

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي
دكتور سهرير فضل أبو وافية
مدرسة الفلسفة الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال
مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر
دار النهضة العربية
٣٤ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسّان
٢٦٤ شارع الجيش - القاهرة ش ٨٢٣٥٤٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي الكتاب

يسعدنا أن نتقدم إلى العالم الإسلامي وإلى الفارسي والعربي والمتممين بالدراسات الإسلامية والفلسفية بكتاب (الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسي فنشره لأول مرة بعد أن ظل محجوباً عن معظم الدارسين والفارسين قرابة تسعمائة عام ، أي من عهد حياة مؤلفه ، إذ أنه لم يحظ بما حظيت به كتب ابن حزم من الذبوع والانتشار مثل كتاب المحلى ، أو الإحكام في أصول الأحكام ، أو (الفصل في الممل والنحل) ، وإن كان كتاب اليوم لا يقل في أهميته عن كتاب الفصل ، وربما فاقه ، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات ، واستقصاء كل جزئياتها ، وظهور نضج ابن حزم العلمي والعقلي فيه أكثر من الفصل . وربما كان لسبق الفصل في التأليف أثر في ذلك إذ كان أول ما تلقاه الناس من ابن حزم في هذا الموضوع فشنوا به وجدوا وراء عنوانه الذي سماه به (الفصل في الممل والنحل) دون هذا الكتاب الذي لم يستطع عنوانه : (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف

وقد اشتركنا في إخراج هذا الكتاب على الوجه الآتي :

قام الدكتور إبراهيم هلال ، بالترتيب بالكتاب ، وتقديم المنهج والعمل وتوثيق نسبة الكتاب إلى ابن حزم ، وتحقيق الأبواب من أول : (باب في صفة الإيمان والإسلام) إلى باب : (فصول تعرض بها جهلة الملاحدين على ضعف المسلمين) ، والتعليق عليها .

وقام الدكتور عاطف بالأبواب من أول : (باب فقول تعرض بها جملة الملحدين إلخ) إلى (باب الكلام على من قال بقدم العالم وأنه لا مدبر له) .

وقامت الدكتور سهير بكتابة المقدمة التي ترجمت لابن حزم فيها وهرفت بسيرته وحياته ثم بدراسة عن ابن حزم كرائد في علم مقارنة الأديان وباحت فيها من خلال كتابه هذا (الأصول والفروع) ، مع تحقيق الأبواب من : أول (باب : الكلام على من قال بقدم العالم ، وأنه لا مدبر له) إلى آخر الكتاب . إضافة إلى أنها صاحبة الفضل في إخراج هذا الكتاب وصاحبة المثورة في إخراجه ، ووضعنا أمام الأمر الواقع في الإسراع بنشره ، حيث قدمت لنا صورة المخطوطة مكبرة مطبوعة جاهزة للقراءة والدرس .

ثم اشتركنا أيضاً في عمل الفهارس على الكتاب كما هي ملحقة بالجزء الثاني .

والله نسأل أن ينفع بهذا الكتاب وأن يكون له أثره في لغت أنظار الدارسين إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف من الخصوبة الفكرية ولأصول الحقيقية للإيمان وطريق الدعوة إليه .

ربيع الأول سنة ١٣٩٨ هـ .

المحققون

فبراير سنة ١٩٨٨ م .

تقديم

عن

سيرة ابن حزم ومصنفاته

للدكتورة سهير أبو وافية

هذا تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته ، أنشره اليوم كتقديم لكتابنا هذا موضع التحقيق ، وأنا وإن كنت قد قدمت بهذا الجزء لرسالي للدكتوراه ، إلا أنني رأيت أن أقدمه مع هذا الكتاب كتعريف بصاحبه في هذا الجانب الكلامي والفلسفي ، خاصة وأن هذا أول عمل أنشره لابن حزم ، وأو أشرك في نشره .

وابن حزم شخصية إسلامية أندلسية ثرية غنية ، رغبة واسعة ، متعددة الجوانب متنوعة في اهتماماتها ، تميزت بالوضوح والجرأة والشموخ والمقامة .

حل فنونا عدة من حديث وفقه وجدل واسب وتاريخ وأدب ومنطق وفلسفة . وقد ملأت مصنفاته في هذه العلوم والفنون آفاق الأندلس ، وقد أصبحت بها من دهره وبأفكارها مهتمة مشغلة .

قال عنه تلميذه الحميدي « كان حافظا للحديث وفقهه ، مستنبطا للأحكام عن الكتاب والسنة متقنا في علوم جملة » عاملا بعلمه .

أخبرنا عنه المراكشي قائلا « كان أشهر علماء الأندلس قاطبة ، وأكثرهم ذكرا في مجالس الرؤساء وعلى السنة العلماء » .

ومع ذلك نجد أن اسم ابن حزم لم يبرز في التاريخ العام للفلسفة وعلى الكلام كما برز الغزالي وابن تيمية ، ولم يحظ حظوة ابن رشد وابن ميهون ، على الرغم من إعجاب هؤلاء وتأثرهم به ، وقد امتد هذا التأثير إلى فلاسفة كثيرين قداما ومحدثين .

وحقيقة يمكننا أن نقول إن عدم بروز ابن حزم كشخصية إسلامية لها أصالتها الفكرية وريادتها العلمية إنما يرجع في الواقع إلى سببين .

أولهما : أن أسلوب ابن حزم وحاميه الديني واندفاعه ونقده العنيف لكثير من المدارس الفكرية والفرق الكلامية وهجومه على الفقهاء والعلماء ساهم إلى حد كبير في كراهية الجميع له وحقدهم عليه فتناسوه وتغافلوه ، فلم يقدروا عليه ولم يعرفوا فضله .

ثانيهما : أن نقد ابن حزم ومناقشته للأديان الأخرى وخاصة اليهودية والمسيحية قد أثار في نفوس مؤرخي المصنوعين الوسطى الحقد والغضب فنبذوه وتجاهلوه ، حتى أنه عندما عرض دوك Munk للفلاسفة العرب في أسبانيا ، من يهود على اسمه فلم يعطه حقه ولم يوفقه حظه كعلم من أهلام العرب ، ومفكر من أهظم مفكرها كان له الفضل في تأسيس علم الأديان المقارن .

٨ — اسمه ، لقبه ، كنيته :

هو هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خاف بن سعد بن
سفيان بن يزيد^(١) . ذكر هذا الاسم الكامل المؤرخون الشرقيون مثل
القفطى^(٢) وابن خلكان^(٣) ، وياقوت^(٤) ، والذهبي^(٥) ، وابن كثير^(٦)

أما المؤرخون والترجمون الأندلسيون مثل صاعد^(٧) ، والضبي^(٨) ، وابن
بشكوال^(٩) فقد وقفوا عند جده غالب الذى ولد بالأندلس بعد أن نزع إليها
جده خلف مع الفاتحين الأمويين ، ومع هذا يذكر جميعاً أنه من سلالة فارسية
ومن ذمة الأمويين .

أما الكنية التى بها عرف ابن حزم ، وأخبرنا بها هو نفسه فى كتبه ،
وأجمع عليها المترجمون فى «أبو محمد»^(١٠) .

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمنه
الفقهية ص ٢ .

(٢) القفطى : أخبار الحكماء ص ١٥٦ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٥) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٧) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

(٨) الضبي : بغية الملتبس رقم ١٢٠٤ .

(٩) ابن بشكوال : الصلة ص ٣٩٥ .

(١٠) جميع المراجع السابقة .

٢ — نسبته :

طاب لبعض المترجمين حياة ابن حزم أن يطلقوا عليه ابن حزم الأندلسي^(١) نسبة إلى بلاد الأندلس التي ولد بها وعاش على أرضها . ومال البعض إلى نسبته إلى قرطبة فقالوا « ابن حزم القرطبي »^(٢) نسبة إلى مسقط رأسه ومهد حلقوته ، ومكان إقامته الأولى . وكذلك ذكر البعض نسبته إلى فارس فقليل للفارسي^(٣) نسبة إلى بلاد فارس حيث كانت إقامة أجداده على نحو ما سنبين بعد قليل .

٣ — أصله :

اختلفت المصادر في حقيقة أصل ابن حزم على أربع روايات : تذكر الرواية الأولى أنه فارسي الأصل ، أصل آبائه من فارس ، رحل جده الأهل خلف مع البيت الأموي إلى الأندلس حين رحلوا إليها وقد نص على هذا الأصل الحميدي تلميذ ابن حزم فقال « على ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس ، وجده الأقصى في الإسلام اسمه يزيد مولى يزيد ابن أبي صفيان^(٤) » .

وقد نص على هذا الأصل للفارسي كل من للفري والذهبي وابن العماد متابعين رواية الحميدي في ذلك .

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلس ، الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٢ .

(٢) Arnaldez (Roger) ; Grammaire et the ologie chez Ibn HAZM de Courdoue Asin Pabcioc ; Abenhrzm de Cardoda,

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) الحميدي : حذوة المقتبس ص ٢٩٠ .

والرواية الثانية تنبع هذا الأصل بصورة أكثر حق تصل إلى قریش .
هيدكر ياقوت عنه « هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن
خلف بن سفيان بن يزيد الفارمى مولى يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية
ابن هيد شمس ، القرشى ^(١) » .

وذهب كذلك ابن خلسكان إلى إثبات هذا الأصل فى قوله عنه « أبو محمد
هلى بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صخر بن غالب بن صالح بن خلف بن معد
ابن سفيان بن يزيد ، مولى يزيد بن أبى سفيان بن صخر بن حوب بن أمية بن
هيد شمس الأموى ^(٢) » .

والرواية الثالثة ترجع أصله إلى الأندلس وتنسكروا روايات السابقة وهى
رواية ابن حيان معاصر ابن حزم وخصمه العنيد إذ قال فى هذا الصدد « كان
من غربائه ، انتمائه فى فارس . وأتباع أهل بيته له فى ذلك يعد حقة من الدهر ،
تولى فيها أبوه الوزير المعقل فى زمانه الراجح فى ميزانه أحمد بن سعيد بن
حزم لبى أمية أولياء نعمته لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهد الناس ،
خامل الأبوة مولد الأرومة من هجم لبله ، جده الأدنى حديث هيد بالإسلام .
حتى تخطى على هذا رابية لبله ، فارتقى قلعة اصطخر من أرض فارس والله
أعلم كيف ترقاها ^(٣) » .

وقد تابع ابن حيان فى هذه الرواية ابن سعيد ^(٤) ، وكذلك أوردها

(١) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن خلسكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

(٣) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة قسم ١ مجلد ١ ص ١٤٣ .

(٤) ابن سعيد : المغرب فى أخبار المغرب ص ٣٥٧ .

ابن بشكوال^(١) .

وكذلك نجد كثيراً من الباحثين المحدثين همد تحقيق أصل ابن حزم قد اعتمدوا على رواية ابن حيان هذه رغم الخصوصية والعماء الذي كان يمكنه ابن حيان لابن حزم بسبب المنافسة بين والديهما لأنهما كانا يعملان معاً في وزارة المنصور بن أبي عامر ، وكان والد ابن حزم يتميز عن والد ابن حيان الذي يدهى خلف بالذكياسة وسعة العقل ، مما أدى إلى همد ابن حيان على ابن حزم فحاول الغض من شأنه وغره في اسمه . وقد تابع كل من دوزي وجولد زيه ونيكلسون وبروكلمان وفان أرندتك وأرناليز رواية ابن حيان هذه دون النظر إلى الروايات الأخرى التي ترجع أصله إلى فارس أو تلك التي تنص على أصله القرشي ، ومضوا في أقوالهم ينسبونه إلى الأندلس فقالوا هذه إن أصل آبائه من قرية (منت ليشم) ، وأنها على مسيرة فرسخ من ابله على مصب نهر أوبال في كوره ابله وأن جده الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام^(٢) .

وحقيقة لا ندري قصدهم من وراء ذلك فهل رغبوا في نسبة ابن حزم إلى أسبانيا تعصباً منهم لغربيتهم أم ضنا على العرب بعرقية يملكون قدرها ؟ وللأسف نجد بعض المحدثين العرب قد أخذوا برواية هؤلاء المستشرقين ، فذهب الدكتور طه الحاجري إلى أن « ابن حزم خرج من أسرة من أهل أسبانيا الغربية ، كانت تقيم في ليلة وكانت تدب بالانهرانية ، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الإسلامي أمداً غير قصير حتى اعتنق جده الأكبر حزم ، الذي يحمل اسمه وينسب إليه صاحبنا الإسلام ، في منتصف القرن الثالث الهجري فيها نقدر »^(٣) .

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٢) فان أرندتك : دائرة المعارف الإسلامية ج ١١ ص ٤٠٢ .

(٣) الدكتور طه الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

وكذلك تمسك بهذا القول الدكتور أحمد الحردلو في دراسته عن ابن حزم^(١) ، وأغفل كل رواية تخالف هذا القول .

ونلاحظ كذلك أن المرحوم الدكتور طه حسين قد حدد أسبانية ابن حزم أو بالأحرى أندلسيته بطبيعة الحياة التي عاشها وفي آثاره التي تركها فقط لا غير أي أن ابن حزم أسباني الموطن^(٢) .

أما المستشرق أسين بلاثيوس فإن كان قد هرض لسكل الروايات التي تحدثت عن أصل ابن حزم إلا أننا نجد أنه لم يستطع أن يجزم بأصل ابن حزم الأسباني فقال عنه « ويبدو أنه من أصل أسباني كان مسرة لولا أن بعض المؤرخين يعلون نسبه بفارس »^(٣) . أي أنه يأخذ في الاعتبار الرواية الأولى التي تنص على فارسية ابن حزم ، ولما كنا مع ذلك ندس من ثنايا أقواله أنه يميل إلى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا .

أما المستشرق جارتيا جومز فقد قال في هذا الصدد « إنما لا نألف غموضاً يحيط بأصل أسرة ابن حزم إذ من الواضح على الرغم من أنه ليس يقينا ، أن ابن حزم من أصل أسباني ، وأن سلسلة العائلة مسيحية دخلت الإسلام ، ومسقط رأسه أولباني قرية من قرأها اسمها منت ليشم ، واسمها حاليا كاما موتيجا Cassa Montija^(٤) .

(1) El Hardallo (IAC.) : Ibn HAZM'S attitude to and Criticism of the Hebrew Bible Based upon acritical edition of the Section on the Pentateuch of his Kitab al-fisal. Cambridge University on 1969 :

(٢) الدكتور طه حسين : إلهوان ص ١٠٢ .

(3) Asin Palacios : Abenham de Cordaba y su historica criha de les ideas religiosas, Voll p. 5

(4) Garcia Comez . The Collore de Paloma Poesia arabica . andaluza Madri 1952. p3.

وكذلك نجد حوسبه دى جاسيت فى تقديمه لترجمة الأسبانية لطوق
الحمامة يقول هن ابن حزم انه أسباني الأصل حيث ولد وهاش على أرض
أسبانية^(١). فهذه الروايات جميعا تحاول أن ترجع أصل ابن حزم إلى أسبانيا
دون تحقيق لصحة هذا الأصل ، وهو ما سنقوم به بعد قليل .

أما القول الذى انفرد به المستشرق الإيطالى جبريلى هن ابن حزم فهو
قوله انه ينحدر من أصل يونانى ، جرياء وراء نسبة كل هبةرى إلى اليونان
وكان اليونان هى وحدها موطن العباقرة^(٢).

ولكى نحسم الجدل والخلاف الذى قام حول حقيقة أصل ابن حزم فلنرجع
إلى قول ابن حزم نفسه وقد صرح بأصله وخاصة أننا نجد البروفسور watt
هند مناقشة هذا الأصل فى كتابه « تاريخ أسبانيا الإسلامية »^(٣) يرجح
قول ابن حزم هن نفسه لأنه نسبة محقق ومؤرخ فلا يمكن أن ينسب
إلى نفسه أصلا غير صحيح لا يتفق والواقع .

وقد صرح ابن حزم بأصله العربى القريشى ونسبه الفارسى فى أحسن
قصائده قائلا :

سما بى سامان دارا وبعدهم قريش العلى أهياصها والامناس
فأأخرت حرب مراتب مؤددي ولا تعدت بى عن ذوى المجد فارس
هنالك مجد الدهر طالت فروعه فمن مواض صعد لا نواكس

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

(٢) Gabrieli : Storia della litter ture arab Hilans 1962 1957

(٣) W.M. Watt : Aistory of Islamic Grain p 134 1965

ملكنا ملوك الأرض في كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأواكس^(٢)

هذا هو قول ابن حزم عن أصله ونسبه ، فالأصل هربى قريشى ، حيث الأجداد الأعياص والعنابس^(٢) ، وهم أبناء أمية بن عبد شمس القرشى كما سبق أن جاء في السلسلة الكاملة لاسمه ومن العنابس كان أبو سفيان الذى صرحنا التراجع بأن جد ابن حزم الأهل يزيدي مولى يزيد بن أبي سفيان .

والمولى هنا يجب ألا يفهم منه إلا معنى ابن العم أو القريب كما أوضحت ذلك القواميس^(٣) حيث قال الشاعر العربى :

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا أمشوارويداً كما كنتم تسكونونا^(٤)
وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى يزيدي هو ابن عم يزيدي أبي سفيان بن عبد شمس من بطون قريش . وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه فى كتابه جوامع

(١) انظر ديوان ابن حزم الذى نشره الدكتور إحسان عباس فى كتاب تاريخ الأدب الأندلسى عصر سيادة قرطبة ص ٣٨٥ .

(٢) ذكر القلفشندى فى كتابه نهاية الأرب فى معرفة أنساب العرب أن حرب ابن أمية كان له عشرة أولاد أربعة يسمون الأعياص ، وستة يسمون العنابس وكان من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم . انظر ص ٨٣ .

(٣) ذكر الزبيدى فى تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ ، والنودوى فى تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١٦٦ . أن اسم المولى يقع على معان كثيرة تبلغ ستة عشر معنى . هى الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع وإلجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والمعبود والمنعم عليه ، والمعتق وكل واحد منها يظهر معنى حسب ما يقضيه الحديث الوارد ، وهكذا يكون معنى المولى هنا ابن العم أو القريب حيث ذكر ابن حزم الأعياص والعنابس .

(٤) الزبيدى : تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ .

السيرة إذ ذكر أن ابن هبذ شمس من صليبة قريش^(١) .

وهذا يتأكد صحة الأصل القرشي العربي .

أما قول ابن حزم :

« فأخبرت حرب مرانب سؤددى ولا قدمت بي هن ذوى المجد فارس^(٢) »

فهو يعنى أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل إذ أن الأصل قد أوضحه في البيت الأسبق وبذلك يكون أجداده قد شاركوه في فتح فارس زمن عمر بن الخطاب حين فتح للمسلمون بلاد الفرس . وقد قيل في هذه المناسبة :

أنا زهير وابن هبذ شمس طعنت ذا التاج رئيس الفرس

أى أن هبذ شمس قد شارك في فتح بلاد فارس وأقام بها ، إذن فانسبة ابن حزم إلى فارس هي نسبة إقامة لا نسبة أصل ، وهذا يقوى بقوله :

ملكنا ملوك الأرض في كل جانب مجد منا وبنا الحدود الأواكس

وبصح أن نضيف تأكيداً لما انتهينا إليه من أن هناك هديد من العلماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية كأبي الفرج الأصفهاني ، وبتدبع الزمان الممزاني وفخر الدين الرازي ، الذين أثبت صحة نسبهم العربي الأستاذ ماجى معروف في بحثه^(٣) .

(١) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام هارون ص ٤٦٤ .

(٢) ديوان ابن حزم أنظر تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٨٥ سنة ١٩٥٩ بيروت لبنان .

(٣) ماجى معروف : علماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية . أنظر مجلة كلية الآداب جامعة بغداد العدد ٨ سنة ١٩٦٥ .

ولذلك فقول الدكتور إحسان عباس أن ابن حزم فارسى^(١) لا يتفق
وشواهد الأمور لأن النسبة هنا نسبة إقامة لا نسبة أصل حيث أقام كثير من
المسلمين هناك ؛ وكذلك ليست نسبة موالى لأن موالى الفرس كانوا يعادون
الدولة الأموية ويظهرون التأثيرين عليهم رغبة منهم في إسقاطها ، نتيجة لما
أشاعته مذبحة كربلاء من ذعر في العالم الإسلامى^(٢) ، وهذا العداء لا يتفق
مع تشيع أجداد ابن حزم للدولة الأموية ومناصرتهم لها .

ومن كل ما سبق بيانه نؤكد أن ابن حزم عربى أصيل مسلم عميق فى
الإسلام ، وليس كما زعم البعض من نسبة إلى فارس أو إلى الأندلس ليؤكدوا
مسيحيته ويرجعوا فقهه المسيحية بمقدرة كان يشعر بها^(٣) .



٤ — مولده :

ذكر صاعد بن أبى الفضل بن رافع بن والده ابن حزم إنه « كتب
يخط يده تاريخ ميلاده ؛ حدد فيه اليوم والساعة بأنه قبل طلوع الشمس بعد
سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة من شهر رمضان سنة أربع وثمانين
وثلاثمائة بطالع القرب »^(٤) .

وقد أجمع كتاب سيرة ابن حزم على هذا التاريخ ، ولم يختلف فى هذا

(١) الدكتور إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسى ص ٣٨٥ .

(٢) الدكتور حسين مجيب المصرى : صلات العرب والترك ص ٨٣ .

(٣) El Hardalle : Ibn HAZM's attitude to and criticism
of the Hebrew basssd upon acritical edtlon p. 5

(٤) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

إلا بروكلمان حيث ذكر مولد ابن حزم في يوم ثلاثين من رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة أى ٨ نوفمبر سنة ٩٩٣ م^(١). ويظهر من هذا التاريخ الذى حدده بروكلمان أن هناك خطأ أو تحريف وقع فيه يقدر بنحو هام والحقيقة أن التاريخ الذى نقله ونراه هو ما ذكره صاعد بن رواية أبى الفضل عن والده ابن حزم نفسه وبالتالي يكون مولده هو آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان عام ٣٨٤ هـ الموافق ٧ نوفمبر عام ٩٩٤ م.

وإن هذا التحديد الدقيق لميلاد ابن حزم بالساعة واليوم والشهر والعام، إنما يمكن أن يدل على مكانة أسرة ابن حزم وهلو شأنها ورفيها في هذا العصر.

• — مكان مولده :

تنفق كلية المؤرخين على أن ابن حزم ولد بقرطبة بالجانب الشرقى من منية المغيرة ولذا قيل ابن حزم القرطبي نسبة إلى مسقط رأسه قرطبة ؛ كما سبق أن أوضحنا . وقد سجل هذا ابن حزم نفسه في رسالته فضل علماء الأندلس وهو بصدد الحديث عن قرطبة فقال إن قرطبة ، مسقط رؤوسنا ومعقد تماثنا^(٢).

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ص ٦٩٠ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس المنشورة في كتاب الدكتور إحسان ، تاريخ والأدب العربى عصر سيادة قرطبة ص ٣٥٢ سنة ١٩٥٩ .

بيئة ابن حزم الخاصة :

تجمع الروايات على أن موطن آباء ابن حزم هو قرية « منت ليشم » وهي على مسيرة نصف فرسخ من « ولبه »^(١) على مصب نهر أوبال في كوره لبللة « Neibala » من غرب الأندلس^(٢) .

وكذلك تجمع مصادر كثيرة على أن هذه القرية كانت ملكا موروثا لعائلة ابن حزم ، وقد ضبط ابن خلسكان اسمها بقوله « منت ليشم — وهي قرية من أعمال لبللة كانت ملك ابن حزم ... وكان يتردد إليها »^(٣) .

وقد أوضح ياقوت نوعية هذا الملك بما لا يقبل الشك فقال : أنها ملكة وملك سلفه من قبيلة «^(٤)» .

ومن الروايات التاريخية نرى أن العرب الفاتحين ومواليهم استأثروا بالأراضي الخصبة الواقعة في الجنوب ، وأهبطوا البربر المناطق الشمالية ، وهي مناطق جبلية قليلة الحضارة ، مما أثار حفيظة البربر منذ البداية . ومن هنا يمكن القول بأن ما أحاط بأصل ابن حزم وآبائه وملكيته سلفه لقرية « منت ليشم » قد فتح الباب أمامنا لكي نظن بحق أن « لبللة » هذه كانت مقام خلف العبد الأول الداخل إلى الأندلس .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣ .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٣٦ ، ياقوت معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٧ .

(٣) ابن خلسكان : معجم البلدان ج ٣ ص ٦٦ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء ج ٢ ص ٢٤٠ .

وأيًا ما كان فقد بقيت أسرة ابن حزم تعيش في هذه المنطقة الخصبة معيشة لا فكاد تعرف عنها شيئًا ، إذ لا نسمعنا المصادر بمعلومات واضحة عن هذه الأسرة التي أنجبت أبا محمد بن حزم وابن عمه الوزير الكاتب أبا المغيرة هبة الوهاب ، وإن كنا نرى أن هذه الأسرة وعلى رأسها والد ابن حزم أبو عمر وابن عمه أبو المغيرة ، وجميعهم من الوزراء الكاتب ، كانت على أثر من علم ونباهة وأحوال معاشه مكنته للوالد ثم لابن من بعده أن يكونا من أعلام الدولة الأموية بالأندلس .

ومن هنا يمكننا أن نرد قول ابن حبان عن ابن حزم أنه مولد الأرومة من هجم «بله»^(١) لأن نحامل الشيخ أبي مروان بن حبان على ابن حزم واضح جلي ، وقد أشرنا من قبل إلى سبب هذا التحامل من جانبه على ابن حزم ، ومع ذلك يمكننا أن نقول أن الجد الذي انتسب إليه أبو محمد أي ابن حزم قد لعب دوراً مرموقاً في تاريخ الأسرة ، وأنه لم يكن رجلاً مغموراً بطبيعة الحال ، بالقياس إلى رجال الدولة في ذلك المجتمع القرطبي ، بل كان فيما نحسب رجلاً مذكوراً بين الناس ، جديراً بأن ينتسب إليه ويعرف به ، ويحمل اسمه أبناؤه وأحفاده وسلالته^(٢) .

ومع ذلك فلا يمكننا أن نقول متى انتقلت هذه الأسرة إلى قرطبة ؟ وما الدافع إلى ذلك . وإن كنا نستطيع أن نستنتج أنه ربما كان الانتقال إلى قرطبة في عهد محمد بن هبة الرحمن الثاني ٢٣٨ — ٢٧٣ حيث انفرد بإقوت بذكر الرواية التالية إذ يقول «قرأت بخط أبي بكر محمد بن طرخان

(١) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص ١٤٢ .

(٢) الدكتور الحاجري : ص ٢٨ .

ابن بلكتي بن محكم قال : وقد قال لي أبو محمد ابن العربي : إن أبا محمد بن حزم ولد بقرطبة ، وجده سعيد ولد بأونبه ثم انتقل إلى قرطبة وولى فيها الوزارة ثم ابنه علي الإمام ...»^(١) .

ومن ثم أخذت أسرة ابن حزم مكانها المرموق في الحياة السياسية ، عندما تولى أحمد بن سعيد بن حزم والد الإمام أبي محمد — أحد المناصب الوزارية في الدولة العمارية ، إذ استوزره محمد بن هبة الله بن أبي عامر^(٢) .

ويحدثنا ابن حيان عن أحمد بن سعيد والد بن حزم وعن مواهبه التي أهلتها للوزارة ، وعن شخصيته الغضة فيصفه بقوله « الوزير المعقل في زمانه ، الراجح في ميزانه » وعن قدرته يقول « فأبوه أحمد علي الحقيقة هو الذي يبنى بيتا لنفسه في آخر الدهر برأس رايه ، عمده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى ... »^(٣) .

كل هذه المقومات الشخصية كانت جديرة بأن تجعل منه وزيراً أحصيفاً لدى المنصور بن أبي عامر الذي أحاط نفسه بمشيد من رجالات الأندلس النابغين ، منهم الشعراء والأدباء والعلماء ورجال الفقه . وكان أحمد بن سعيد والد ابن حزم من أقدر وزرائه وآثرهم لديه ، استوزره المنصور بن أبي عامر . هام واحد وثمان وثلاثمائة ، وهرف المنصور كيف يستفيد من مواهبه الممتازة حتى أنه ليبدو أحمد في نظر المنصور منافس له عند الخليفة الأموي ، ومع ذلك كان موضع ثقته وإعجابه وكان يستخلفه علي المماسكة في أوقات تقيبه

(١) ابن الأبار : الحلة السيرة ص ١٠٤ .

(٢) ابن بسام : الذخيرة ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

خارج البلاد ويعهد إليه بخاتمه^(١) .

سكن الوزير أحمد بن قرطبة الذي يعرف باسم منية المغيرة بالقرب من الزاهرة التي بناها المنصور لنفسه .

ولد له أبو محمد وقد مضى على والده ثلاث سنوات وهو في منصب الوزارة ، أسس فيها لنفسه وابنته مجداً وحرّاً ، عاش وسطهما ابن حزم ونقلب في أهطاف طفولة سعيدة هائلة ناعة ، وقد عني والده عناية تامة بتربيته وتوجيهه هو وأخيه أبي بكر الذي كان يكبره وقد ولد سنة ٣٧٩ هـ^(٢) . وتزوج وهو في الرابعة عشرة من عمره من طائفة بنت قند ، صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور أبي طاهر محمد بن طاهر ، ويصف ابن حزم زوجة أخيه هذه فيقول « وكانت لا مرمى وراءها في جمالها وكريم خلالها ، ولا تأتي الدنيا بمثلهما في فضائلها »^(٣) .

أما عن والدته ابن حزم فقد سكنت المصادر من ذكرها حتى أن ابن حزم نفسه لم يذكر عنها شيئاً على الرغم من اهتمامه بتسجيل التراجم والأممات . وذكر زوجة أخيه كما قالت فلماذا لم يذكر شيئاً عن والدته ، ومن هنا يقوى الظن بأن ابن حزم لم يعرف والدته معرفة واعية حيث أشار فقط إلى نشأته بين يدي نساء قصر أبيه وجواريه اللاتي علمنه القرآن ورويته كثيراً من الأشعار ، ودرسه على الخط ، وقد أتاح له هذه النساء معرفة الكثير عن النساء وشواغلهم وأسرارهم ، ويقول في هذا الصدد « لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ، لأنني ربيت في حجبورهن ، ونشأت

(١) الحميدى : الخدوة ، ص ٧٤ .

(٢) توفي أبو بكر بقرطبة في شهر ذي القعدة سنة إحدى وأربعمئة وهو ابن اثنين وعشرين سنة .

(٣) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٦ .

بين أيديهم ، ولم أعرف غيرهن ولم أجالس الرجال إلا وأنا في حد
(الشباب) (١) .

ومن هنا يمكن أن نفهم أن والده ابن حزم قد توفيت عنه وهو طفل ،
حيث أنه لم يعرفها حق المعرفة ليحدثنا عنها ، وكذلك فمن المحتمل أن تكون
من المولدين حيث سكت هن ذكرها ، وهذا الظن يقوى بقول بعض الباحثين
المحدثين « أنه يحمل دما أصيلا من أسبانيا » (٢) .

وسط هذه العائلة وبين هؤلاء الأهل عاش ابن حزم ونما وترعرع وفتح
على معان مختلفة واسمة . متنوعة ، وثرة كان لها إلى حد كبير آثار بعيدة على
شخصية ابن حزم وميوله وفكره ورأيه فإذا به لا يخاف ولا ينافق ولا يمالئ
حيث العزة تملأ نفسه ، والكرامة تعلو قدره . وقد مضى قدما يحق الحق
ويزهق الباطل .

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٢) Asin Palacios Aben HAZM de Cordoba y su historia

Crítica. p. 43

٢ — البيئة العامة في نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية

أولا : الحالة السياسية :

عند حياة ابن حزم في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري ، والنصف الأول من القرن الخامس حيث ولد عام ٣٨٤ هـ أى ٩٩٤ م وتوفي عام ٤٥٦ هـ أى ١٠٦٤ م .

وهي الفترة التي عاصرت زمن أمير المؤمنين هشام المؤيد الخليفة الأموي ، وامتدت فشملت أيام انحلال الخلافة الأموية ، وعصر ملوك الطوائف ، وقد أمتد نحو ثمانين عاما شغل حياة ابن حزم من شبابه إلى وفاته .

ولد ابن حزم في عهد هشام المؤيد ، الذي حجب في قصره ، ولم يكن له من الخلافة غير الاسم وحاجبه المنصور بن أبي عامر^(١) يمدده عن الحياة العامة . ويقصيه عن الحكم منتهزا فرصة صغر سن هشام وخوف والدته من انقلاب ، فضمن لها المنصور سكون الحال ، واستقرار الملك لولدها هشام ، ولهذا أسندت الوصاية له ، وتلقب بالمنصور ، فأقام الهيبة ، ودانت له أقطار الأندلس كلها ، وأمنت به ، ولم يضطرب عليه شيء أيام حياته لعظم هيئته وسياسته فسيطر على الحكم ، وقضى على الخصوم ، وأجبر الأندلس على الخضوع لحكومة عسكرية اعتمدت في تكوينها على عناصر من المولدين والصفالبة والبربر .

(١) هو محمد بن أبي عامر أمير الأندلس في دولة هشام المؤيد ، أصله من الجزيرة الخضراء ، ورد شابا إلى قرطبة فطلب العلم والأدب ، وسمع الحديث ، ثم علا حاله ، ونعلق بوكالة صبيح أم هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وزاد معها بوفاته الحكم وهشام صغر السن ، فتولى أبو طاهر حجابة هشام وتلقب بالمنصور — أنظر الحميدى : الحذرة ص ٧٣ رقم ١٢١ .

بهذه السياسة أستطاع المنصور أن يؤسس لنفسه سلطانا ، ويعزز صولجاناته ، قال عنه ابن عذارى « ساس الأمور أحسن سياسة » وداس الخطوب بأحسن ديانة ، فانتظمت له الممالك ، وانضمت له المسالك ^(١) .

وكذلك تخبرنا المصادر التاريخية مفصلة عن الأثر العميق الذى تركه المنصور فى تاريخ الأندلس حيث يقول الحميدى فى هذا الصدد « كان محبا للعلم ، وثرى للأدب ، مفرطا فى إكرام من ينتسب إليهما ، كان له مجلس معروف فى الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم » ^(٢) .

وقد أكد ذلك ابن خلدون بقوله « أرخص للجنود فى العطاء ، وأعلى مراتب العلماء ، وقع أهل البدع . وكان ذا عقل ورأى ، وشجاعة وبصر بالحروب ودين متين » ^(٣) .

أحاط المنصور نفسه بعدد من رجالات الأندلس اللئاهين ، اعتمد عليهم فى بناء دولته ، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم متكلم وفيلسوفاً ، وقد استوزره المنصور هام واحد وثمانين وثلاثمائة كما سبق أن ذكرنا وظل يعمل معه حتى توفى المنصور فى طريق الغزو فى أقصى الشغور بمدينة سالمة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، بعد أن دامت دولته ستة وعشرين سنة فيها اثنتان وعشرون غزوة كانت من أهم هوامل تثبيت سيطرته وسمطوته والتمسكين لأسرته من بعده فتقلد الامارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد فجبرى فى الغزو والسياسة والنيابة عن هشام المؤيد وجهاته مجرى أبيه ،

(١) ابن عذارى : البيان المغرب ج ١ ص ٣٨٦ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٧٤ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠ .

وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين أحبه الناس وسكنوا إليه ^(١) .

وفي عهد المظفر كانت أول تجارب ابن حزم في المجتمع الأندلسي حيث استمر والده وزيراً للمظفر وقد اصطحب ابنه هلميا إلى حفل استقبال أهله المظفر بمناسبة عيد الفطر ، وكان عمر ابن حزم آنذاك اثني عشر عاما ^(٢) .
وهندما مات المظفر عام ثمان وتسعين وثلاثمائة خلفه أخوة هبب الرحمن ، ولقب بالناصر ، وكان على عكس أخيه إذ قام نحسا على نفسه وعلى أهل الأندلس ، ومنه انفتح باب الفتنة العظمى لأنه كان مندفا متسرعا طموحا حاول ان يزبد من سلطانه ، وطمع أن يكون خليفة المؤمنين فحمل الخليفة الضعيف هشام المؤيد على العهد له بالخلافة من بعده مما أثار ثائرة الأمويين والمضريين وهم السخط البلاد وأدى إلى الإسراع بوقوع الفتنة بعد أربعة شهور من توليد الحكم حتى قام محمد بن هشام بن عبد الجبار على هشام المؤيد وخلفه وسجنه بالقصر ، وهنئذ تخاذلت جيوش بن أبي هاجر عن نصرته وأسلمته إلى هشام بن عبد الجبار الذي قتله وصلبه ، وبهذا المشهد انتهت الدولة العاصرية وتولى هشام بن عبد الجبار الأمر ولقب بالمهدي ^(٣) .

وقد هلق ابن عذارى على هذه الحوادث بقوله « ومن أعجب ما رأيت من عين الدنيا إن ثم من نصف نهار يوم الأربعاء تنمة للشهر ، وفي مثل ساعته أقيمت مدينة قرطبة وهدمت مدينة الزاهرة ، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم ، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ولا وقع عليه اختيار ،

(١) ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب ج ١ ص ١٩٤ — ١٩٧ .

(٢) الحميدى : الحدود ص ٢٢٤ .

(٣) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٦١ .

وهو هشام بن عبد الجبار ، وزوال دولة آل عامر ، وكرور دولة بنى أمية^(١) .
ولكن هذه الثورة التي استجاب لها الشعب دون تدبر لم تقف عند القضاء
على دولة بنى عامر بل عصفت بحالة الأمن والظام ، ودفعت الأمة إلى معترك
مروع من المكن والاضطرابات ، فانهارت السلطة وتمزقت الأمة ، واندفعت
القوى المتناحرة يكيد بعضها لبعض ، وقد ذاق ابن حزم مرارة هذه الحقنة
وهو مازال شابا في الخامسة عشر من عمره ، وكان والده وزيرا ، ولذا طلب
الأمان لنفسه حين تولى المهدي الخلافة . وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بذلك في
طوق الحمامة إذ يقول « تم انزل أبي رحمه الله من دورنا القديمة في الجانب
الشرقي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد
المهدي بالخلافة ، وانهقلت أنا بانقاله وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع
وتسعين وثلاثمائة^(٢) » .

ولكن تشيع آل حزم للدولة الأموية سرعان ما جعل والده ابن حزم من
الرجال المعتمد عليهم لدى الخليفة الأموي المهدي الذي أرسله مع القاضي
ابن ذكوان إلى سليمان بن الحسك الذي كان يحاصر القصر يطالب بالعرش
على رأس بعض الجماعات الثائرة الناقية ، ودارت بينهم معركة انهزم فيها
سليمان وجوهه الثائرة من البربر والمصريين ومن هنا أخذ المهدي يشدد
الوطأة على البرابرة الذين كانوا سبب الفتن ، فهاجم البربر المدينة وخلصوا
المهدي وبايعوا سليمان وقام النزاع عنيفا بينهما ، فلم تكن إلا ساعة حتى
ذهب فيها من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق هظيم ، واستتر محمد بن
هشام المهدي أياها ثم لحق بطليطلة ، وكانت الثغور كلها من طرطوشة إلى

(١) ابن عذاري ، المرجع السابق ج ٣ ص ٧٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

الاشبوبة باقية على طاعنه فاستعان بالأفرنج وأتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان بن الحكم مع البربر ولسكنه انهزم واستولى المهدي على قرطبة ، وبعد أيام خرج لقتال جمهور البربر فكانت الهزيمة على المهدي هذه المرة فعاد إلى قرطبة ، فوثب عليه العبيد مع واضح الصقلي فقتلوه ، وخرجوا هشام المؤيد من محبسه ، وكانت ولاية المهدي منذ هام إلى أن قتل ستة عشر شهرا من جملتها ستة أشهر إلا أن كان فيها سليمان بقرطبة وهو بالثغر ^(١) .

وهي أثر هذه الحادثة اشتدت الحنة على الوزير ابن أبي عمر بن حزم كما صرح بذلك أبو محمد إذ يقول « ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنسكبات وباعتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاهتقال والفرقيب والافرام السكاح ، والاستنار وادلمت الفتنة وأقت باعها وعمت الناس وخصتنا ^(٢) .

إذن كان بيت ابن حزم في هذه الأثناء يعيش في جو مكفهر بقرطبة وسط قسوة الاضطهاد ومرارة حصار البربر وتفشى الأمراض في المدينة المحاصرة التي أصابها الطاعون وكان من ضحاياه شقيق ابن حزم الأكبر وزوجته وبعد ذلك بعام توفي والده إذ يقول « إلى أن توفي أبي للوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنين وأربعمائة » ^(٣) .

لم يكن أمام ابن حزم بعد هذه الحوادث والنسكبات إلا أن يغادر قرطبة تلك المدينة التي أحبها ونعم بطفولة سعيدة فيها ، فلجأ إلى مدينة ألمرية حيث حاكمها خيران أحد فتيان المعمرين وربما كان ذلك هو سبب قصده إياها حيث يقول « وتقلبنا في الأمور إلى الخروج من قرطبة وسكني مدينة ألمرية

(١) الحميدى : الحذرة ص ١٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

فكنا على ذلك إلى أن انقطعت دولة مروان ، وظهرت دولة الطالبيين ، وبوبع على بن حمود بالخلافة وتغلب على مدينة قرطبة وتملكها ، واستمرت في قتاله إياها بجيوش المتقلبين الثوار في أقطار الأندلس ، وفي أثر ذلك نكبنى خيران صاحب ألمرية ، إذ نقل إليه من لم ينق الله هز وجل من الباغين — وقد انتقم الله منهم — عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي ، أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية ، فاعتقلنا همد نفسه أشهرا ، ثم خرجنا على جهة التفريب فصرنا إلى حصن القصر ، ولقيتنا صاحبه أبو القاسم عبد الله ابن هزيل النديجي المعروف بابن المغفل ، فأقننا همد شهورا في خير دار وإقامة ، وبين خير أهل وجيران وهدد أجل الناس همة وأكملهم سعروفا ، وأتمهم سيادة^(١) .

يذكر الفرغى أن ولاية على بن حمود لم تدم طويلا إذ ما لبث أن خالف عليه العبيد الذين كانوا قد بايعوه ، وقد عاهدوا عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن للناصر وسموه بالمرتضى .

وهند سمع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحكم من جديد ، وتولى المرتضى الخلافة سارع بالمسعى إلى بلنسية ليجدد العهد للدولة الأموية إذ يقول : « ثم ركبنا البحر قادمين بلنسية همد ظهور أمير المؤمنين المرتضى وسار ابن حزم مع جيش المرتضى لحرب بني حمود ، ولكن الجيش انهزم في موقعة غرناطة وقتل المرتضى وبقى على بن حمود بقرطبة مستمر الأمر عامين غير شهرين ، إلى أن قتله أحد الصقالية في الحمام سنة ثمان وأربعمائة وفي همد الأثناء وقع ابن حزم في يد البربر وأسر ثم أدخل سبيلا فلجأ إلى شاطئه ، واستمرت الخلافة للدولة العلوية ولكن ما لبث أن دب النزاع بين بني حمود أنفسهم وأخذ كل

(١) الموضع السابق .

واحد منهم يدهى أحقيته بالخلافة عندما تولى الأمر القاسم بن حود أخو هلى .
إذ قام عليه أخوه يحيى ابن هلى يطالب الخلافة لنفسه ودارت بينهما معارك
انهزم فيها القاسم وسجن ، وهنا رأى أهل قرطبة رد الأمر إلى بنى أمية ، واختاروا
منهم ثلاثة : هم هبـد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار ، وعبد الرحمن الناصر
للهدى ، وسليمان المرتضى ، ثم استقر الأمر لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار
غروبـع بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمائة وتلقب بالمستظهر^(١) .

كان ابن حزم فى طليعة اللؤبدين له ولذا عندما ندب المستظهر بعض
القدامى من وزراء بنى أمية للعمل معه كان ابن حزم من بينهم ، وكان المستظهر
فى غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس كذلك قال عنه ابن حزم وكان
خبيراً به^(٢) ولم تدم خلافة للمستظهر سوى سبعة أسابيع قام عليه أبو عبد الرحمن
ابن هبـد الله بن عبد الرحمن الناصر مع طائفة من أراذل العامة ، فقتل هشام
وتولى الأمر أبو هبـد الله بن هبـد الرحمن الناصر الذى لقب بالمستكفى وزوج
بإبن حزم فى السجن هو ما بين عامه أبى عبد الوهاب فى عهد المستكفى ثم
أطلق سراحهم بانتهاء أيام للمستكفى سنة ستة عشر وأربعمائة .

ومرة أخرى تعاود ابن حزم السياسة عندما بويع هشام بن محمد بن عبد الملك
بن هبـد الرحمن أخو المرتضى سنة ثمان عشرة وأربعمائة ، وتلقب بالعتد بالله
فقد استوز ابن حزم كما ذكر الحميدى .

بقى هشام العتد بالله ثلاثة أهوام غير شهرين فى المنعور ، واتفق هلى أن
يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة ، ولم يبق بها إلا يسيراً حتى
قامت عليه فرقة من الجنـد وخلمته سنة اثنـتين وعشرين وأربعمائة ، وبه

(١) الحميدى : الجذوة ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

انفطمت الدهوة الأموية ، واستولى على قرطبة جمهور بن محمد ، وكان من وزراء الدولة العامين قديم الرياسة ، موصوفاً بالعقل والدهاء^(١) .
وبانتهاء الدولة الأموية ، انتهت صلة ابن حزم بالسياسة التي أخلص لها وعمل بها واكتوى بنارها وأصيب بمحنها وعانى اضطرابها .

وقد حمل الدكتور عبد الله هنان أسباب هذه الاضطرابات والفتن التي حفل بها هذا العصر وأرجعها إلى النظام الذي فرضه المنصور على الأمة الأندلسية كان يخفى في ثناياه كثيراً من هوامل الهدم والضعف وكانت العناصر التي تعاونت مع المنصور يتربص بعضها ببعض ويخشى كل منها على مركزه ، وسلطانها وكانت نمة ممالك خفية تجري بين البربر وخصوصهم من الصقلية ، وكان بنو أمية يميلون إلى الصقلية ويكرهون البربر ؟ وكانت البطون العربية تكره هؤلاء وهؤلاء ، وترى في البربر خصماً منذ الفتح ، وهكذا اجتمعت العوامل لنظير أثرها في الوقت الملائم ، واجتمعت معها العناصر الثائرة من سائر الطبقات ، فلما وقع الانفجار ، وانهارت دعام الطغيان العاصري ظهرت في الميدان ثلاث قوى :

- ١ — بنو أمية يلتقون حول علم خلافتهم وتراث بيتهم المنصوب .
- ٢ — طوائف البربر تحاول الاحتفاظ برياستها وامتيازاتها .
- ٣ — الأسر العربية التي اضطهدت وأبعدت عن الميدان ، تحاول استرداد مكانتها القديمة .

لم يصمد بنو أمية في ميدان النضال طويلاً كما رأينا ، وذلك لأنه لم تكن لهم قوة مادية يعتمد بها ومن ثم لم يعضى بضمة أهوام فخابين عامي ٣٩٩ هـ .

(١) المرجع السابق ص ٢٧ .

٧٤٠ هـ تولى الخلافة خلالها محمد بن هشام المهدي فسلميان المستعين فهشام المؤيد ، ثم سليمان للمرة الثانية حتى استطاع بنو حمود من البربر أن ينتزعوا الخلافة وأن ينتزعوا حكومة قرطبة لفترة قصيرة ، ثم تطورت الحوادث بسرعة ، وعاد بنو أمية فاستردوا الخلافة وحكموا في قرطبة هذه أهوام أخرى بين طامى ٤١٤ هـ - ٤٢٢ هـ تولى الخلافة منهم المرتضى المستظهر فالمستكفي فهشام المعتد بالله وهو آخرهم ويخلفه في أواخر سنة ٤٢٢ هـ ١٠٣١ م تحتتم الدولة الأموية براسها في الأندلس بعد أن دامت مائة وأربعة وعشرين عاما^(١) .

وباحتفاء القوة الأولى ظهرت فوجتان أخريان هما البربر ، والأسر العربية وجهالوجه واستطاع البربر كما رأينا بزعماء بني حمود أن يسيطرو زهاء ثلث قرن من الزمان على المثلث الجنوبي في شبه الجزيرة الأسبانية ، وأن يقيموا خلافة ومملكة في قرطبة حينما وأشبيلية حينما آخر ، ثم يخالفه والجزيرة ، وكانت إمارة باديس الصنهاجي بغرناطة تحمي الجناح الشمالى الغربى لتلك الخلافة البربرية ، وهند سقطت دولة بني حمود هام ٤٤٩ هـ كان البربر بعد أن خسروا معركة قرطبة فهدموا أديهم على معظم القواعد الواقعة جنوبى نهر الوادى الكبير ، وسيطر الفتيان العامريون على معظم المناطق الشرقية ، وعلى المربة لفترة قصيرة ، وأصبحت الأندلس في أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجرى زاخرة بعدد من الدويلات المتناثرة المتناحرة ، التى لا تجمعها مصلحة مشتركة ، بل تفرق فيها مناقشات وأطماع شخصية لحكامها . وأصبحت تكون دولة الطوائف وتعرف رؤساؤها بملوك الطوائف^(٢) . وهم

(١) الدكتور عبد الله عنان : دولة الإسلام عصر ملوك الطوائف ص

(٢) الدكتور عبد الله عنان - المرجع السابق ص ١٤ .

ما بين وزير سابق ، أو قائد ذر نفوذ ، أو زعيم من ذوى الحسب والنسب ،
وكثيراً ما سجل ابن حزم ملاحظاته وحكمه على دولة الطوائف لقوله إنها
غضبيحة لم يقع في العالم إلى يومنا هذا مثلاً ، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أميال
كلهم يتسمى بأمير المؤمنين ، ويخطب لهم جميعاً في زمن واحد ، وهم خلف
الحصرى بإشبيلية ، ومشام بن الحكم ، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة ،
ومحمد بن إدريس بن هلى بن حمود بمالقة وإدريس بن يحيى بن هلى بن حمود
ببشر^(١) . وكثيراً ما وجه ابن حزم سخرينه من هذا المجتمع الذى منيت
به الأندلس . حيث الضعف والانهيار والتفكك والانحلال الذى بدأ
واضحاً في هذه الدول الصغيرة التى قامت على أنقاض الأندلس الكبرى
والتي كانت تنسم بسمه الملك ، وتزعم كل منها لنفسها الاستقلال وهى لم
تسكن في الواقع إلا إذا استثنينا القليل منها سواء بإعها الإقليمية أو واردة
المادية تستطيع الحياة بمفردها ، فقد كانت أقرب إلى وحدات الإقطاع وإلى
عصبية الأسر القومية ومن ثم فلم تسكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح
تعمل لتخير الشعب ورخاء الدولة وقد وصف ابن الخطيب حال الأندلس
هتق قيام دولة الطوائف بقوله « وذهب أهل الأندلس من الانشقاق
والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثيراً من أهل الأقطار مع
امتيازها بالحل القريب ، والخطة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم في
الخلافة إرث ، ولا في الإمارة سبب ، ولا في الفروسية نسب ولا في شروط
الإمامة مكنسب ، اقتطعوا الأقطار ، واقتسموا المهائن الكبار ، وجبوا
العملات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاء ، وانتحلوا الألقاب ،
وكتبت عنهم للكتب الأعلام ، وأشدهم لشعراء ودونت بأسمائهم الدواوين ،

(١) ابن حزم : نقط العروس ص ٨٣ — ٨٤ .

وشهدت بوجوب حقهم الشهود ووقف بأبوابهم العلماء ، وتوسلت إليهم
بالفضلاء ، وهم ما بين محبوب ، وبربرى محبوب ومجنّد غير محبوب ، وغفل
ليس في السراة بمحسوب . . وإن كانوا لم ينالوا اختاراً من معتمد ،
ومعتمد ومرضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر
ومتوكل كما قال الشاعر :

مما يزهدنى فى أرضى أندلس أسماء معتمد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها كالمريكى انتفاخ صورة الأسد^(١)

هكذا كانت حال الأندلس وظروفها السياسية التى عاشها ابن حزم
وخبرها واكتوى بنارها وأرخ لها فجاءت صورة حية واضحة وحق
للدكتور عبد الله عنان أن يقول من ابن حزم أنه الفيلسوف الذى أرخ
للمجتمع الطوائف^(٢) .

وبذلك نرى أن ابن حزم عاصر فترة فى تاريخ الأندلس تميزت بمرحلتين
متباينتين كل التباين فهى عند منتصف القرن الرابع الهجرى حتى نهايته
تبلغ قمة العظمة والقوة والتماكب فى ظل رجال عظام ثم هى منذ أوائل القرن
الخامس الهجرى تنحدر فجأة إلى معترك صروع من الفتن والحرب الأهلية
تخرج فيها أشلاء ممزقة متفرقة فى كل إقليم منها حكومة محلية هزيلة هى
حكومات الطوائف تنسى فيها أسبابا الإسلامية مصلحتها الأساسية وصراحتها
ضد أسبابا النصرانية .

(١) دكتور عبد الله عنان — دولة الطوائف ص ١٥ .

(٢) دكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرخ للمجتمع الطوائف .

بحث منشور بمجلة العربى عدد ٦٨ يوليو سنة ١٩٦٤ ص ٨٠ — ٨٥ .

ثانياً : الحالة الاجتماعية :

من المعلوم أن الحالة الاجتماعية أثر من آثار الحياة السياسية ونتيجة لها وقد صور ابن حزم كثيراً من مظاهر هذه الحياة الاجتماعية في عديد من كتبه ، وخاصة طرق الحمامة ، ورسالة التلمخيص لوجوه التخليص ، ورسالة الأخلاق والسير ، فأبرز الكثير من جوانب المجتمع ونواحيه المختلفة المختلفة حيث المسلمون والنصارى والعرب واليهود والبربر والعقاليه كل بدينه وأخلاقه وعاداته وتقاليده وبهذا الشكل كان المجتمع الأندلسي مجتمعاً مختلطاً بمعنى الكلمة وقد وصف للقارى جانباً من هذا الاختلاط الذى كانت تنوج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب الخالص ، وهم الذين كان لثقافتهم ولغتهم أثر فى جعل الأندلس ذات مظهر أدنى وفكرى واحد ، وإلى جانب العرب كان البربر وما لهم من مقام مرموق في الفتح ، يتميزون بالحدة والنفرة ، ولذا كان هؤلاء وقود الفتن التى شنت بها الأندلس كما رأينا من قبل ، وإلى جانب هؤلاء كان العقالية الذين اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد الأصليين وكذلك حملت غزوات جنوب فرنسا طائفة من الجوارى الحسناء كان لهم شأن فى المجتمع الأندلسي^(١).

ويسجل جارسيا جومز أيضاً هذه الملاحظة عن المجتمع الأندلسي في هذا العصر فيقول كانت قرطبة في عهد الخلافة هذا بمساجدها وكنائسها ، وبيع اليهود فيها ، وبسكانها وثقافتهم البيئية المختلطة^(٢).

(١) المرقى : نفح الطيب ج ٢ ص ١٢٢ - ١٢٥ تحقيق دكتور فريد الرقاعى ، القاهرة مطبعة بولاق .

(٢) Garcia Gomez : Paesia Arabigo Andaluza Maddir 1952 p. 57

إذن كان أهل قرطبة وسائرهم فيه من تفاوت في الثقافة واقتدار إلى المبادئ التي توحيد بينهم ، بالإضافة إلى الرخاء الاقتصادي الذي كانوا يتمتعون به ، وتغلب الجوارى أخيراً على الحياة الاجتماعية في الدور والتصور قد أفقد للمدينة عامل الاستقرار ، وأوجد ضرباً من التراخي الأخلاقي تبدو آثاره واضحة في كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه فقد اختلط النصراني بالمسلمين وكان النصراني ذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين تظلمهم العدالة الإسلامية جهيماً والتسامح الإسلامي ، ولكن أسماء الحكام الضعفاء فهم هذا التسامح وأخذوا يستهينون بالنصارى ، ويدفعون لهم الإتاوات لكي ينصروهم على خصومهم من المسلمين ، وقد صور ابن حزم هذا الوضع في رسالته « التلخيص لوجوه التلخيص » عندما أعلنها ثورة قوية على أولئك الحكام الذين كانوا يمكنون للذميين من المسلمين ويسلمون الحصون لهم دون قتال ، وقد عهر عن استهجانهم لمساك أولئك الأمراء الذين تساهلوا في شئون رعاياهم ، ومصالح أمتهم وقد قال عنهم « أما ما سألتهم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر أمتحننا به نسال الله السلامة وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى ، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب وعمده ذلك أن كل مدير مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها من آخرها محارب لله تعالى ووسوله وساع في الأرض بفساد ، والذي تروونه هيئتنا من شتم الفارات على أموال المسلمين من الرعية التي تكون في ملك من ضارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها ضاربين للمكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسلطين لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام ، معتندين بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، فريضهم استدامة نفاذ

أمرهم وتبريتهم^(١).

هكذا صور ابن حزم حال المجتمع وحكامه لدوجة أن أصبح من المتعذر تحويل المجتمع من المنحدر الذي يسير فيه نحو الانحلال واختلاط الحلال بالحرام حيث يقول ابن حزم في هذا الصدد: إننا لا نعلم لا أنا ولا غيري بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبة يقطع على أنه حلال^(٢).

وقد تحوات ملاحظات ابن حزم مجتمه إلى نظرات تحاييلية عديمة لأحواله وحكامه وتصرفاتهم الباغية في حق رعاياهم، وذلك الفوضى التي تعمز أفعالهم وتصرفاتهم، وذلك الفساد الشامل الذي يسود ممالكهم، وذلك الظلم الفادح الذي ينزلونه بشعوبهم ويجعلون منهم عبيدا يستولون على ثرواتهم وتآمر كدهم لإرضاء لشهواتهم في إنشاء القصور البازخة واقتناء الجوارى والعبيد والانهماك في حياة الترف والمجون، فضلا عن حشد الجند لتأييد سلطانهم وتدهيم طغيانهم، وكل ذلك يجمعه ابن حزم في كلمة واحدة «الحنة والفتنة»^(٣).

وبعض ابن حزم في وصف هذا المجتمع الأندلسي الفاسد فيحدثنا كذلك عن جزية القطيع التي كانت تؤدي مشاهرة، ضريبة على أموال المسلمين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع في الأسواق فيقول في هذا الصدد «فأمر إلا أن يقع الدرهم في أيديهم مما يستقر حقه يؤدوه بالعنف ظلما وهذوانا لقطيع مضروب على جماجمهم كجزية اليهود والنصارى فيحصل

(١) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص من كتاب الرد على أن
لنفس عليه ص ١٧٣ — ١٧٤ نشر دكتور احسان عباس سنة ١٩٦٠.

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥.

(٣) الموضوع السابق.

المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتقلب عليهم ، وقد صار ناراً ، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذي استظفروهم على تقوية أمره ، وتمشية دولته ، والقمع لمن خالفه ، والفازة على رعيه من خرج عن طاعته أو رعيه من دعاه إلى طاعته ، فتضاعف حر النار فيعامل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدي التجار مقارب وحيات وأفاهى يتباع بها التجار من الرعية ، فهكذا الدنانير والدرهم ، كما ترون عياناً ، دواليب تستدير في نار جهنم ، هذا مالا موقع فيه لأحد ، ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية ^(١)

ونحن نرى في كثير مما تقدم من صور الامتزاج والاختلاط والتساهل والانفلال والفساد والعافيان ما يوضح حالة المجتمع الأندلسي آنذاك وما وصل إليه من انهيار ديني وخلقى دفع ابن حزم إلى الثورة على هذا المجتمع داخياً بالحكام للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع في منابعه الأصلية من قرآن وحكمة بحيث كان الخلل في المجتمع عميقاً لا يجدي في إصلاحه نولية شخص ، رخلع آخر . الخلل أصبح في العقول والنفوس ، فلا بد من إصلاح العقول والنفوس ، وتلك هي المهمة التي أخذ ابن حزم على عاتقه أن يؤديها ، وأن يجاهد من أجلها ولذلك كانت رسالته في الأصول والفروع .

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص - المرجع السابق ص ١٧٦ .

ثالثاً : الحالة الدينية :

لم يعض وقت طويل على فتح العرب الأندلس سنة اثنين وتسعين من الهجرة - حتى كانت الأندلس توج بالدعوة الجديدة التي جاء بها المسلمون ، وقد أخذت تشق سبيلها بين الأسبان في هدوء وفي غير عنف ، ودخل أهل الأندلس في دين الله أفواجاً ومع ذلك بقي منهم الكثير على نصرانيتهم الوقت الطويل ، أقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية رسمية مستقلة عن الدولة العباسية في المشرق وكان الخليفة الأموي في الأندلس يتولى شؤون الجماعة الإسلامية روحانيا وزمنيا .

التزم أهل الأندلس بمذهب الإمام الأوزاعي بادي ذي بدء لما انتقل من الشام إلى الأندلس مع الأمويين نقله صمصمة بن سلام لما انتقل إليها ، وبقي المذهب الغالب عليها حتى أدخل زياد بن عبد الرحمن المقلب بشبوطون^(١) مذهب مالك^(٢) إلى الأندلس في زمن هشام بن عبد الرحمن عام ١٧١ —

(١) هو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير ، وزياد الثاني هو الداخل إلى الأندلس ، روى عنه الإمام مالك فسمع الموطأ ، وله عنه سماع معروف بسماع زياد ، وسمع من معاوية بن صالح ، أراد الأمير هشام أن يولي زياداً أمر القضاء ، فخرج زياد هارباً بنفسه فقال هشام ليت الناس مثل زياد ، ثم عاد إلى الأندلس وروى عنه يحيى بن يحيى .

(٢) هو الإمام مالك عبد الله بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة ، وأجل علمائها ولد سنة ٩٣ هـ وتوفي سنة ١٧٩ هـ ، نشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأي ، ورجل إلى خيار التابعين من الفقهاء ، وأخذ عنهم ، سمع الزهري ونافعاً مولى ابن عمرو وغيرهما من رواة الحديث ما زال يحصل العلم حتى صار سيد الفقهاء ، ولما حج المنصور اجتمع به وأشار عليه أن يدون علمه في كتاب ، فأنشأ الموطأ في الحديث والفقه وبني مذهبه على الأصول الأربعة الكنا

١٨٠ هـ ومنذ هذا الوقت أخذ مذهب مالك في الانتشار والتغلب على مذهب الأوزاعي حتى عم الأندلس مكملاً متقناً ، وقد تلقاه يحيى بن يحيى بن كثير ، الذي حج إلى المشرق فسمع من مالك بن أنس الموطأ ، وسمع بمكة وببصرى وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فنيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله ، وكان يفتى برأى مالك بن أنس .

أنم يحيى^(١) ما بدأه زياد واتفقه عليه كثير من أهل الأندلس واختص به الحكم بن هشام الملقب بالمنتصر ١٨٠ — ٢٠٦ هـ . فقال يحيى بن الرياسة والسلطان ما لم ينله غيره ، وصارت الفتيا إليه ، وكان لا يقلد قاض في سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واهتمامه ، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك فابيع الناس مذهبه وتركوا مذهب الأوزاعي — ولم تنته المائة الثانية من الهجرة حتى أخذ مذهب الأوزاعي في الزوال ثم لم يلبث أن تقلص ظله بالأندلس وساد المذهب المالكي وسيطر على القضاء والفتيا والعبادات والأحوال الشخصية وأصبح الفقهاء المالكيين مكانة عظيمة في دولة الأندلس .

والسنة والاجماع والقياس ، وذكر ابن خلدون أنه اختص بمدرك آخر للأحكام هو عمل أهل المدينة ، فسار إليه ، طلاب العلم من المشرق والمغرب وكان من بينهم زياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى .

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس أبو محمد الليثي — أصله من البربر من قبيلة يقال لها مصحوره . مولى بني ليث ينسب إليهم رحل إلى المشرق ، فسمع مالك بن أنس ، وكان مالك يسميه عاقل الأندلس وكسر عنه مالك أنه كان مع أصحابه في محاسنه فقال قائل ، قد خطر القيل ، فخرجوا ، ولم يخرج هو فقال له ما لم تخرج مع الجماعة لمنظر القيل ، وهو لا يسكون في بلادك فقال له : لم أرحل لا يضر القيل ، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهرمك . أنظر الجذوة ص ٣٥٩ .

ويرجع ذلك في الواقع إلى أسباب ثلاثة ذكرها المؤرخون .

١ — ذكر المقرئ في نفع الطيب أن الأمير هشام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ما عليه الإمام مالك من سعة العلم وجلالة القدر والتقوى ، وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم نسأل الله أن يزين حرمنا بماحكم ، فأحب ما لكنا ومذهبه وحمل الناس على اتباعه^(١) .

٢ — ما أخبرنا به ابن حزم نفسه بما حصل زمن الحكم بن هشام من تمكن يحيى منه وجعله القضاء والإفتاء في الأندلس قاصراً على المالكيين ، مما دفع الناس إلى التفقه على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من وظائف وحرصاً على طلب الدنيا والمنصب والجاه ، جرى العامة في ذلك أثر الخاصة والناس سراع إلى الدنيا والرياسة^(٢) .

٣ — ما ذكره ابن خلدون من أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البدانة كأهل الحجاز ، ولما كان مذهب مالك قد نشأ في وسط الحجاز ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كان أوفق لطبيعة الأندلسيين وزاجهم الفطري^(٣) .

لهذه الأسباب مجتمعة ساد وسيطر المذهب المالكي في بلاد الأندلس على غيره من المذاهب وفي هذا الصدد يقول ابن حزم « فقد خالفوا تواليف جميع أهل الإسلام أولها عن آخرها ، ولم يقيموا بها ولا صوبوها ولا راضوها ؛ بل خالفوها وعابوها وخطأوا أصحابها ستنقاصاً لجميع أهل العلم من الصحابة

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ٢ ص ١٢٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ٨٧ ، الحميدى : الجذرة ص ٣٦٠ — ٣٦١ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٤٩ .

والتابعين ، ومن بعدهم في مشارق الأرض ومغاربها ، حاشا المدونة وللمستخرجة
حق لقد سئل عبد الله الأصيلي ^(١) كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس فقال :
يقرأ للمدونة وربما المستخرجة فإذا حفظ ألقى « وقد أكد ذلك بقوله » هذه
صفتهم في خروجهم من أقوال جميع الصحابة والتابعين وسائر الفقهاء على رأى
مالك وحده ^(٢) .

ومع ذلك فإننا نجد كذلك أن الفقه الشافعى قد انتقل إلى الأندلس وأيضاً
الفقه الظاهرى وإلى بقى بن مخلد ^(٣) يرجع الفضل في انتشار الفقه الشافعى
بالأندلس في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن فقد أدخل إلى الأندلس مصنف
أبى بكر بن أبى شيبه رحمه الله ، وكتاب الفقه لمحمد بن ادرس الشافعى
الكبير بكماله ، وكتابه في الطبقات ، وكتاب سير عمر بن عبد العزيز رحمه الله
وقد أنكر عليه أصحابه الأندلسيون ما أدخله من كتب الاختلاف ، وغرائب

(١) هو عبد بن إبراهيم الأسبلى من أهل أصيلة قدم قرطبة سنة ٣٤٢ هـ فسمع
بها ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٣٥١ هـ ، دخل بغداد فسمع أبى بكر الشافعى ،
والصواب الأبهرى ، وتفقه هنالك لمالك ، ثم وصل إلى الأندلس في آخر أيام
المستنصر وقد قرأ عليه الناس كتاب البخارى رواية المروزي . كان عالماً
بالكلام ، وجمع كتباً في إختلاف مالك والشافعى وأبى حنيفة سماء « كتاب
الدلائل على أمهات المسائل — الجذوة ص ٢٩٠ .

(٢) ابن حزم : سأل سؤال منها سؤال تعنيف محمد بن عبد الله بن
النعزلة اليهودى ص ١٠٤ .

(٣) من أهل قرطبة ويسكنى أبا عبد الرحمن ، سمع الأعشى ويحيى بن رجل
إلى الشرق فلقى جماعة من أئمة المحدثين ، وكبار المسندين مثل إبراهيم بن محمد
الشافعى صاحب أبو عيينه ، وأبو المصعب الزهرى ، ويحيى بن عبد الله بن بكير
صاحب مالك وعبد الله بن أبى شيبه ، وأبو ثور صاحب الشافعى له تفسير القرآن
ومسند النبى ﷺ توفي سنة ٢٧٦ هـ . أنظر الحميدى ص ١٧٦ .

الحديث ، وأهزوا به للسلطان ، وأخافوه منه ولكن أظهره الله عليهم بفضله وعصمه منهم بقوته فلشر حديثه وقرأ الناس روايته .

وكذلك فعل ابن وضاح^(١) وكان معاصرا لبقى بن غلدة ، فقد رحل إلى الشرق كما رحل بقى وحمل الحديث من الشرق إلى الغرب ، وبهذا صارت الأندلس دار حديث وإسناد بعد أن كان الغالب عليها حفظ رأى مالك وأصحابه وأهم شخصية شافعية في ذلك الوقت هي قاسم ابن محمد القاسم (بن محمد بن سيار)^(٢) وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ، وكان يوصى بكتاب الله ويقول لا تنسى حفظك منه ، وقرأ كل يوم جزءا ، واجعل ذلك عليك واجبا ، وإن أردت أن تأخذ من الفقه بحظ ، فعليك برأى الشافعي فأني رأيت أقل خطأ ، ذكر عنه بقى أن قاسم بن محمد كان أعلم من محمد بن هبدا الله بن الحكم الذي رحل إليه بالشرق ليلتقي العلم منه الذي قال عنه « أنه لم يقدم علينا أحد من الأندلس أعلم من قاسم بن محمد » وقد ألف قاسم في الرد على يحيى بن إبراهيم المزني ، وهبدا الله بن خالد ، ولما كان قاسم يلي وثائق الأمير محمد رحمه الله فقد حظي بعناية الأمير وحماية لهذا انشرت الآراء الشافعية ووجد لها مناصرون في هذا الزمان والمكان .

(١) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله ابن وضاح بن وبيع كان جده مولى عبد الرحمن الداخل من أهل قرطبة وكانت له عناية كبيرة بالحديث حتى صار محدث قرطبة ، وقد عمل على نشر الحديث بالأندلس — توفي سنة ٢٨٦ هـ .

(٢) يعرف بصاحب الوثائق ، رجل فسمع محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وإبراهيم المزني ، وإبراهيم بن محمد الشافعي وغيرهم كثيرون ، لزم محمد بن عبد الله بن الحكم للفقهاء والمناظرة ، صحبه وتحقق به والمزني ، ولم يسكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد في حسن النظر والحجة توفي سنة ٢٧٧ هـ .

وكان من بين شافعية الأندلس هارون بن نصر من أهل قرطبة وبكى
أبا الخيار^(١) ، وقد صحب بقى بن مخلد نحو أربع عشرة سنة ؟ وأكثر الرواية
هنا ، وكان قد دال إلى كتب الشافعي فعنى بها ، وحفظها ، وتفقه فيها ، وكان
من أهل النظر والحجة .

ونذكر للمراجع من شافعية الأندلس أسلم بن عبد العزيز بن هاشم . وقد
سمع من بقى ابن مخلد ، وكانت له رحلة سمع فيها من عبد الله بن عبد الحكم
وروى فيها عن أبي موسى يونس ابن عبد الأهل بن حيان الصيرفي وكان
جليلا من القضاة ثقة من الرواة ، عيّل إلى مذهب الشافعي ، ولى قضاء الجماعة
بالأندلس قال عنه ابن حزم كان أسلم هذا من أهل الأدب البارع ، مع حفظ
من الفقه وافر ، وذا بصارة بالشرع^(٢)

مهد الفقه الشافعي بذلك لظهور الفقه الظاهري^(٣) بالأندلس حيث الاهتمام
بالنص والبعيد عن التقليد والرأي وقد ذهب جولد زيهري في بحثه عن الظاهرية
إلى القول بأن هدم وجود طبعات المدرسة الظاهرية الشرعية يجعلنا مقتدرين
إلى التكنيز من المعلومات عن تاريخ هذه المدرسة وأن ابن الأثير والمسيودي

(١) من أهل قرطبة سمع عن محمد عمر بن لبابة ، وكان يثنى عليه ، ويقول
ليس يدري أحد من هذا البلد ما يقول هذا يعنى في الفقه قال خالد : وكان لبابة
يذهب كل مذهب توفي سنة ٣٠٢ هـ أنظر الفرص ج ٢ ص ١٦٦ .

(٢) بن عبد الله بن الحسن بن الجعد بن أسلم بن عمر مولى عثمان : له سمع
بالأندلس من بقى وله شعر جيد ومعرفة بالأغاني ، وكان أحسن الناس خلقا
وخلقا ، أنظر الحدود ص ١٦٣ وطوق الحمامة ص ١١٦ .

(٣) المذهب الظاهري في الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ،
وهو رد فعل طبيعي للمذهب والأسرافية والمبالغة في الاستنتاج منه ، وتطرف
بعض المفسرين والمؤولين وأصحاب الرأي الموسع والباطنية .

على الرغم من اهتمامهم بتسجيل التاريخ الثقافي إلا أنهم اكتفوا بتحديد تاريخ وفاة داود^(١) دون أن يشيرُوا إلى أهمية تعاليمه وقد اقتصر على ذكر كثير ممن ينسبون إلى الداودية وهم أهل الظاهر^(٢).

ولكن قول جولد ديهر بعدم وجود معلومات عن تاريخ هذه المدرسة غير صحيح على الإطلاق حيث ذهب الإمام السكوثري في مقدمة كتاب النبذة السكافية لابن حزم والذي يعرض فيه للمذهب الظاهري إلى القول بأن المذهب الظاهري قد ظهر أولاً في صورة ما عند معتزلة البهرة إزاء أهل الرأي في الكوفة عندما أبدى إبراهيم بن سيار النظام وجوه تشييب في حجبة الإجماع والقياس الشرعي ، ومالبث للمذهب الظاهري أن اتخذ صورة مذهب تشريعي متكامل مستقل ببغداد في أواسط القرن الثالث الهجري على يد داود بن علي بن خلف الأصبهاني الذي كان أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي ، وقد صنف كتابين في فضائله ، ومع هذا ما لبث أن خرج عن المنهاج الشافعي وذهب إلى أن المصادر الشرعية هي النصوص فقط وتشهد في الأخذ بحرفية النصوص ، وأبطل القياس ، ومنع التقليد ، نعمابا ، وذهب إلى القول بأنه

(١) هو أبو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل المظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنين ومائتين ، أصله من أصبهان والولده بالكوفة ، ومنشأه ببغداد وقبره بها توفي سنة ٢٧٠ هـ وكان أحد أئمة المسلمين جمع سليمان حرب ، والقاضي وعمرو بن مرزوق ، وإسحاق بن راهويه ، رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير ، ذكر المروزي عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن الحفيد أنه قال بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه . أنظر السبكي . طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٢ .

(٢) جولد زيهر : المظاهر ، ص ١٠٣ .

لا علم في الإسلام إلا من النص . وأجاز لكل فاهم للعربية أن يتكلم في الدين بظاهر نصوص القرآن والسنة^(١) ، وقد اعتبرت تعاليم داود منذ البداية مذهباً مستقلاً في الفقه كان له خصوم من جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول عن داود وأصحابه الذين يبطالون القياس أنهم لا يملكون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليد هم مناصب القضاء وقد قال إمام الحرمين^(٢) عنهم أن المحققين من علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني^(٣) أني لا أعتبرهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا وفاقهم^(٤) .

وعلى الرغم من الاحتقار والعداء الذي قوبل به الظاهريون ، واستطاع داود أن يكون مدرسة وأصحاباً ومن طريقهم انتشر المذهب الظاهري في مختلف الأقطار الإسلامية حيث كان التلاميذ ينفذون ويتدارسون على داود بن خفاف وكان يجيب على كثير من المسائل التي هنت لهم حتى صار المذهب الظاهري رابع المذاهب في القرن الرابع كما ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم

وقد انتقل المذهب الظاهري إلى الأندلس نقله إليها الفقيه عبد الله بن محمد بن قاسم^(٥) الذي رحل إلى الشرق ، وقابل مؤسس المدرسة الظاهرية أي داود

(١) الإمام الكوثري : مقدمة النبذة الكافية لابن حزم .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن جوييه المعروف بإمام الحرمين ، ولد سنة ٤١٩ وتوفي سنة ٤٧٨ .

(٣) هو محمد بن لطيف بن محمد أبو بكر ، القاضي المعروف بابن الباقلاني ولد في البصرة في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري وتوفي ببغداد سنة ٤٠٨ هـ .

(٤) أنظر السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٤٥ .

(٥) هو محمد بن قاسم بن محمد بن القاسم ، يسكني أبا عبد الله مولى هشام

بن خلف وبالإضافة إلى استماعه لدروسه نسخ جميع كتبه وأحضرها إلى الأندلس ومع هذا لم يكن منه صبا لهذه الأفكار الجديدة إذ أن هند هودته إلى الأندلس استمرار في عرض الآراء المالكية نظرا للظروف السائدة وسيطرة مذهب مالك وحده ، وإن كان تعاطفه مع التتاليم الداودية ظل موجودا إذ أخبرنا بذلك الفرضي فقال « وكان هلم داود الأغلب عليه » ، ولذلك فإن جهوده تلك الخفاقة لم تستطع أن تدهم المذهب الظاهري ، ولكن على الرغم من ذلك درس عليه تلميذان كان لهما دور هام في العمل على نقل المذهب من المشرق إلى المغرب وهما أبي أيمن^(١) ، وابن أصبح^(٢) وقد اشتهرا أيام خلافة عبد الرحمن الثالث ، وقد رحلا إلى الشرق للسمع وتلقي العلم ، وكان ابن أيمن فقيها عالما حافظا للمسائل الفقهية ولي الصلاة ، بعد أحمد بن بقي ، وكان ذا

ابن عبد الملك ، روى العباس بن الفضل البصري وأبي عبد الله مالك بن عيسى القفقي ، وبني بن مخلد ، وقاسم بن محمد أبيه ، ومحمد بن وضاح ، ومحمد بن عبد السلام الحشني توفي عام ٣٢٨ هـ أنظر الحدود ص ٨٠ ، الفرص : ج ٢ ص ٢٥٧ رقم ٦٥٥ .

(١) هو محمد بن عبد الله بن أيمن من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله ، سمع محمد بن وضاح ، ومحمد عبد السلام الحشني وغيرهم ، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ هـ مع قاسم بن أصبح وابن أبي الأعلى فسمع بمصر ، وبمسكة ، ودخل بغداد وسمها من زهير بن حرب ، ومن عبد الله بن حنبل ، وشاركه في هذا كله قاسم بن أصبح توفي سنة ٣٣٠ هـ أنظر الفرص ج ١ ص ٥٢ .

(٢) قاسم بن أصبح بن محمد بن يوسف بن ناصع بن عطاء من قرطبة يعرف بالبياني ، سمع بقرطبة من بقي بن مخلد وعبد الله بن عبد السلام الحشني ، ومحمد بن وضاح ، وإبراهيم ابن قاسم رحل إلى المشرق مع أيمن وسمع بمصر ومسكة ، دخل العراق ، ولقي أهل الكوفة ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، ومال إليه الناس ، توفي سنة ٣٤٠ هـ أنظر القرص ، ج ٢ ص ٤٠٦ .

جلاله ، وكان ضابطا لكتبه ثقة في روايته ، ألف مصنفات فيما احتوى على صحيح الحديث وغريبه مما ليس من المصنفات روى الناس عنه كثيرا وكذلك سمع الناس من قاسم بن أصبغ تاريخ ابن زهير ، وكتب ابن قنيبة ، وكان من المودعة عليه في هذه ، سمع منه أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد قبل ولايته الخلافة ، ثم سمع منه ولي عهد الحكم وأخوته وطال عمره فسمع منه الشيوخ والسكران ، ولحق الصغار الكبار في الأخذ عنه ، وكان بصيرا بالحديث والرجال مشورا في الأحكام ، وإليهما يرجع الفضل في نشر الآراء الظاهرية بالأندلس .

أما الشخصية الكبرى التي تفتنى إلى عهد الحكم الثاني والتي كان لها دور كبير في تدعيم ونشر المذهب الظاهري بالأندلس فهي شخصية منذر بن سعيد البلوطي^(١) ، وقد درس أولا في الأندلس على عبد الله بن يحيى ثم رحل إلى الشرق حاجا ، ومكث هناك أربعين شهرا حصل فيها من العلم الكثير ، وكان طالما باختلاف العلماء ، وكان يعيل إلى رأي داود ، وعند هودته إلى الأندلس نبذ التقليد الخاص بالمالكيين ولجأ إلى الاختيار الحر بالمدرسة الظاهرية ، ويذكر المؤرخون أن منذرا كان يحتفظ بالأواء الظاهرية لنفسه ، نظرا لنعصب المنصور بن أبي عامر للفقهاء المالكي أرضاء للامة والجاهير .

(١) أصله أبا نوى دى لاس من أهل قرطبة ولد سنة ٤٧٣ هـ ، يكنى أبا الحكم ، وينسب إلى البربر ، ولي قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة ، وقد ظهرت كفايته أيام عبد الرحمن الثالث حينما دعى الأديب أبو علي القالي وهو من بغداد من قبل الخليفة كي يتحدث في حفل استقبال للسفارة البيزنطية وما كاد أبو علي يفتح فم حتى عرقل الأفعال كلماته ، وحينئذ أخذ منذر الكلمة — وارتجل خطابا بليغا ، أنقذ به الموقف فاعجب به عبد الرحمن الثالث وبفصاحته وصار له صديقا وعينه قاضي قضاة أسبانيا ، توفي عام ٥٥٥ هـ ، الحدود ص ١٩ .

وما إن سقطت الدولة العمارية ، و زال رسمها ، حتى أخذت الحرية تنفس من جديد وأخذ العلماء يفقدون من المشرق إلى الأندلس ، وقد وصل ثلاثة منهم في صورة تجار وكانوا يحملون معهم الفقه الظاهري .

ثم ظهرت شخصية هامة اهتمت بالفقه الظاهري وقامت بتدريسه وهو أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مقلت^(١) الذي درس ابن حزم عليه الفقه الظاهري ، وكان من أجل أساتذته^(٢) ذكر عنه الضبي ، مسعود فقيه عالم زاهد يعيل إلى الاختيار ، والقول بالظاهر ، ذكره ابن حزم وكان أحد شيوخة^(٣) .

قام أبو الخيار بالدهوة إلى المذهب الظاهري ، وكذلك جلس لتدريس هذا المذهب وقد شاركه ابن حزم في هذه الدهوة وفلك التدريس وكان لكل منهما مجلس في الجامع يجلس فيه ليتفقوا إليهما من العامة ممن رغب ، وقد حاربهما ابن القواميد ومنعهما من الفتوى ، وأمر بالحبس لكل من بسمعهما .

وعلى الرغم من ذلك فإن المذهب الظاهري أخذ يشق طريقه بين الناس بين قوة الاضطهاد ، وهنف المهاد الذي قوبل به من الفقهاء المالكيين .

زاد هذا العنف مقاومة ابن حزم ودفعه من أجل مذهبه ونصرة دينه وساء له حال الحكام وانصياهم للفقهاء المالكيين دون تدبير وروية حتى قال فيهم اللهم تشكو إليك من تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم

(١) أبو الخيار مسعود بن مقلت الشنيري توفي سنة ٤٢٩ هـ من أهل الأدب والشعر ، حسن الأخلاق ، مشارك للناس قال عنه ابن حبان كان أبو الخيار فقهياً ناسكاً نحويّاً أدبياً متسكلاً متديناً ، جامعاً لصنوف العلم يتمذهب بمذهب داود ، أنظر الفهرست ج ١ ص ١٣٣ .

(٢) ابن حزم : طوق الحماة ص ١٠٥ ، المحلى ج ١٠ ، ص ٢٦ .

(٣) الصبي : البغية رقم ١٢٠٤ .

عن إقامة دينهم و بعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم في معادهم و دار قرارهم ، و يجمع أموال ربما كانت سبباً في انقراض أعمارهم ، و هو نالها هدايتهم هليهم عن حياطة ملتزم التي بها عزوهم حاجلتهم و بها يرجون الفوز في أجلتهم حتى استشرف لذلك أهل القلة و الذمة ، و انطلقت السنة أهل الكفر و الشر كما لما لو حقق النصر فية أرباب الدنيا لاهتسوا بذلك ضعف طاهنا ، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتناع المديانة الزهراء ، و الحمية للملة الغراء ، ثم هم بعد مترددون مما يؤل إليه إهمال هذه الحال من فساد سياستهم ، و القدر في رياستهم فلأسباب أسباب ، و لهداغل إلى البلاء أبواب ، والله أعلم بالصواب ^(١) .

فهذه الأحوال التي أبرزها ابن حزم في شكواه إنما تمثل سوء الأوضاع السياسية و فساد الحياة الاجتماعية و الاستهتار بالناحية الدينية لدى الحكام القاعين بالأمر و رجال الدين القاهدين عن دورهم و قد سخطهم ابن حزم في قوله « إن هؤلاء القوم ليسوا من أهل الفقه ، و لا من أهل الكلام و لا يحسنون شيئاً غير التنازع و القول الفاسد » ^(٢)

فهو لا يثق فيهم و لا يعترف لهم بفضل أو حماس أو ذود عن الدين أو دفاع عن الحق و لذلك لم يرحمهم و لم يسكت عن كشفهم و النيل منهم فقال عنهم « لا يعرفكم الفساق المنتسبون إلى الفقه ، إلا بسون جاود الضأن على قلوب السباع ، المزينون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسدهم ، و قد صبح عن

(١) ابن حزم : الرد على ابن نوريه الهودي ص ٤٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص ١٧٤ ضمن كتاب الرد على ابن نوريه الهودي — نشر و تحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩ مروت .

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكرا منك ، فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبأسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، ذلك أضعف الإيمان ^(١) .

فهذا هو : أى ابن حزم فى فقهاء عصره وحلته عليهم بهذه الصورة لا بد أنه كان لها ما يبررها فى وقته من تساهلهم فى حق دينهم وانصياعهم لأوامر ملوكهم ، حتى تناسوا دورهم وأهملوا قدرهم وأصبحوا على حد قول ابن حبان معاصر ابن حزم « بين آكل من حلوائهم ، وخابط فى أهوائهم » ^(٢)

وإذا كان ابن حبان خصم ابن حزم قد اتفق معه فى هذا التفسير فهذا يوفى بلاشك أنهما اتفقا على حق من حيث أهمل رجال الدين والاستمثار فى القيام بدورهم وحماية أمور دينهم ضد رغبة حكامهم الذين تحالفوا مع أعداء دينهم لنصرة مصالح رياستهم وحكومتهم وقد عبر ابن حزم عن هذه الحال فى قوله عنهم « الله لو علموا أن فى عبادة الصليبان تمشية لأموالهم لبادروا إليها ، فذبح نراهم يستجدون النصرارى ، ويمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم ، ويحملونهم أسارى إلى بلادهم وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا ، فأخلوها من الإسلام وهمروها بالنواقيس ، لن الله جيعهم وساط عليهم سيفاً من سيفه » ^(٣) .

وبما يكشف كذلك عن هذا الضعف من جانب الحكماء وهذا التخاذل

(١) الموضع السابق .

(٢) الدكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرح للمجتمع الطوائف أنظر مجلة الربى رقم ٦٨ ص ٨٣ سنة ١٩٦٤ .

(٣) ابن حزم : رسالة الرد على ابن الفرييلة اليهودى ص ٦ : نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس .

من رجال الدين أن أحد ملوك الطوائف وهو حابوس بن باديس استوز
يهوديا وسلطه على المسلمين ، وقد تمادى هذا اليهودى في استعماله على المسلمين
وسيطرته بتمكين اليهود في الوظائف الحكومية . وقد ثار ابن حزم على هذا
الوضع فقل في هذا الصدد : « وبالله نعوذ من الخذلان ومن معارضة الله تعالى
في حكمه بإرادة إهزار من أذله الله تعالى باستوزاد بادس بن حبيوس الصنهاجى
أمير غرناطة لإسماعيل ابن الفريلة اليهودى ^(١) وتسليطه على رقاب
المسلمين » ^(٢) .

وقد زاد الأمر سوءا باستعمال هذا اليهودى للعين وتهجمه على القرآن الكريم
ودين محمد سيد المرسلين وجاهر بأنه قادر على أن ينظم القرآن في أشتار
وموشعات يتغنى بها الناس في الأسواق ، ثم زاعا استخفافه بالدين الإسلامى
فألف كتاب يعلم فيه على الإسلام وزهم تناقض القرآن .

وقد أخبرنا أبى حزم نفسه بهذه الواقعة فقال هنة : « أنه ألف كتابا قصد
منه بزعمه إلى إبانة تناقض كلام الله عز وجل » اغترادا بالله تعالى أولا ،
ثم بملك ضعفة ثانيا ، استخفافا بأهل الدين بداء ، ثم بأهل الرياسة في محاربتهم
دودا . » ^(٣)

(١) هو صموئيل اللادى ابن النغريلة المشهور بصموئيل عرفه العرب باسم
إسماعيل يوسف ابن الغريلة ، ولد بقرطبة ، وعى بالتعلم ونبع في اللغتين العبرية
والعربية ، أفتتح دكانا في القبة وفي ذات يوم طلب إليه مولى أن يكتب له كتابا
للوالى فكتب له ، وقد أعجب الوالى بخطه فعينه كاتباً ، وأعجب بذلك ، فجعله
مستولاً عن جباية الضرائب في أمارته وعندما أطمأن ابن العريلة باديس على أخيه
الأكبر ، لم يذس باديس جميلة وعينه وزيرا له أنظر أمين الخطيب ج ١ ص ١٠٠ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن العريلة ص ٤١

(٣) الموضع السابق .

هكذا هرب ابن حزم وشرح أسباب هذا الاستهتار والاستعلاء من جانب اليهود وما ذلك إلا لضعف الحكم عن حماية دينهم ونصرة عقيدتهم . وإهمال رجال الدين وخوفهم على مصالحهم دون ديانتهم .

ولكن ابن حزم المناضل الجريء الحر المدافع عن دينه وعقيدته الخاص للإسلامه وعرويته لم يحتمل هذا الموقف وقام قومته المشهورة في الرد على هذا اليهودي اللثيم ، والهجوم على سادنة الأرذالين فقال أنه : « لما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لا قوم بما قدرني الله عز وجل من نصر دينه بالمسائي وفهمي ، والذب عن حيلته ببياني وهلمى . . . » فانظرني القدر بفسحة رد فيها عليه رجل من المسلمين ، وحيلته بادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله تعالى وقوته ، ولمعري أن اعترضه الذي اعترض به ليبدل على ضيق بابه في العلم ، وقلة انشاعه في الفهم ، على ما عهداه عليه قديما ، فإننا ندرية هاربا إلا من الخرفة سائيا إلا من الكذب ، صفرا إلا من البهت . . . » (١) .

وإلى جانب ابن حزم وحاسه لدينه ونصرة عقيدته كان هناك كثيرون من المنحمرسين مثل أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الذي نظم قصيدة في هذا المعنى فقال :

ألا قل لهن حاجة اجمعين بدور الزمان وأسد العرب
لقد ذل سيدكم ذلة أقربها أهين المشاكسين
تخير كاتبه كافرا ولو شاء كان من المسلمين (٢)
وكان الله على كل شيء شهيدا فقد كان ابن الغريه هذا خير من خاص لا مير

(١) ابن حزم : الرد على ابن الغريه ص ٤٣ .

فرناطه وقد أخبرنا ابن بسام عنه أنه اتصل بابن صانع بالمريه ، واتفقا على التخلص من باديس الذي مكن له ^(١) ولعل في هذا الموقف عظة وعبرة لمن لا يعتبر ألا لعنة الله على المستهترين في أمور دينهم الناصرين لأهداء عقيدتهم المتساهلين في حماية ملتهم .

ومع هذا كان هناك مثال آخر لهذا الضعف والتخاذل من جانب أمراء الطوائف وهو وصول رسائل البعثة المسيحية إلى المفتدر بالله صاحب سرقسطه يدعو فيها الراهب المسيحي إلى ^(٢) الارتداد عن الدين الإسلامي والدخول في الدين المسيحي وفي اعتقادي أن ذلك لا يحدث ولا يمكن أن يصير إذا كان الحاكم قويا في دينه حريصا على إسلامه إنما هو الضعف والتساهل الذي صورته ابن حزم واستاء منه ودهى إلى تقويته والخلاص من إذلاله . فابن حزم رجل قوى في نفسه قوى في دينه وعقيدته حريص على إسلامه وشرفه وفد . بدأ ذلك واضحا في مواقفه الكثيرة للذيد عن الإسلام وحماية العقيدة .

فعند سماع ابن حزم بما أرسله ثقفور عظيم الروم إلى أمير المؤمنين المطيع لله من قصيدة نظمها شاعر مرتد ، فلما وصلت إلى مجلس الخلافة وقرئت بين يدي أمير المؤمنين وفيها يقول منظمها عن لسان ثقفور أمير طور الروم :

سأفتح أرض الشرق والغربا وأشر دين الصليب نشر العمام ^(٣)

اهتز ابن حزم عند سماعها غضبا لله تعالى ولرسوله ولدينه وإرثجل قصيدة على البيهية فقال :

(١) ابن بسام : الدخيرة ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٢) جملة الأندلس : رقم ١٧ ص ٢٥٩ ، ص ٢٨٢ ، ١٣٠ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٨١ .

من المتحمس لله رب العالمين ودين رسول الله من آل هاشم
محمد الهادي إلى الناس بالنقي وبالرشد والإسلام أفضل قادم
إلى قائل بالافك جهلا رضة عن النقفور الفتري في الأجام
داهية الدواهي في خلافته كما دعت قبله الألاك وهم الدواهم^(١)

فهذا ابن حزم والحالة الدينية في عصره جمعت منه فقيها أماما محبا لدينه
مخلصا للذود عنه متحمسا للدفاع ضد من اعتدى على حرمة أو حاول الفضي
من شأنه وهنا تحقق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله يبعث لهذه
الامة على رأس كل مائة سنة من يجد لها دينها » أخرجه أبو دواد في الدين
والحاكم في المستدرک الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ١٨٤ .

رابعاً : الحالة العلمية :

كان أبرز ما عني به بنو أمية في الأندلس نقل العلم والمعرفة فوفقوا في هذه النواحي توفيقاً يسكاد يسكون هجيباً ، إذ لم يفتقر على إقامتهم هناك ثلاثة أرباع قرن من الزمان حتى نشأت أجيال من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأصبحت الأندلس بهم قدوة ومثلاً يجتذى حتى ظن أن جامعي تلك البلاد قصرت جهودها على العلم والتعلم ، والاشتغال بالأدب والفقه والتاريخ والشعر والفلسفة والواقع أن المؤلفات المديدة ، والكتب السكثيرة التي سطرت في هذا العصر عن الحياة العلمية وحدها ، وذكر رجالها خير دليل على ما بلغته الحالة العلمية في الأندلس من تقدم وازدهار ، وقد سجل المؤرخون تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس^(١) ، وتاريخ الرجال^(٢) ، وأخبار الفقهاء والمحدثين^(٣) ، وتاريخ القضاة بالأندلس^(٤) ، وأخبار الشعراء^(٥) ، وأخبار النحويين واللفويين^(٦) وذكر بهجة المجالس وأسس المجالس بما يجري في المذاكرت من غرر الأبيات ونوادر الحكايات^(٧) ، والاستيعاب في أسماء المذكورين في الروايات والمصنفات عن الصحابة رضي الله عنهم^(٨) ، وفضل

(١) ابن الفرص .

(٢) أحمد بن سعيد .

(٣) محمد بن حارث الحشن .

(٤) محمد بن حارث الحشن .

(٥) عبادة بن ماء السام .

(٦) أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي .

(٧) ابن عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

(٨) أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

علماء الأندلس وذكري رجالها^(١)

ويمكننا أن نرجع أزدها الحياة العلمية في هذا العصر إلى سياسة الأئمة والأمراء الأمويين وعلى رأسهم هبة الرحمن الثاني الناصر الذي كان شديدا بالمأمون العباس في طلب الكتب العلمية فكان أول من أدخل الفلسفة إلى الأندلس ، وقد درست هي والمنطق وكان كل من درسها قبل ذلك أمه موما ملحدا خارجا عن الملة في نظر الناس ، وقد تلاه الحكم المستنصر الذي أمتاز عصره بأزدهار العلوم والآداب إذهارا عظيما فقد كان محبا للعلم شغوقا بجميع الكتب وتشجيع العلماء وطنا وقد في هذه كثير من العلماء من المشرق مثل أبي علي الفارابي ، وغيره ، وقد أعاد الحكم العظاما على العلماء والآداب والفقهاء لكي يؤلفوا من أجل خزائنه ، ويضيفوا إلى ما فيها من الكتب والعلوم على اختلافها وكان من فلاسفة العرب الذين ألفوا له أبو عمر بن يوسف ابن يعقوب الكتندى (حقق لقد امتلأت خزائنه بكتب الحكمة والفلسفة والطب وأقبل الناس على قراءة علوم الأوائل

قال الجعازي في المسهب » كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ، ومجتمع أعلام الأنام ، بها أسنقر سرير اشلانسة المروانية ، وفيها تمخضت خلاصة القبائل المغربية ، وإليها كانت الرحلة في الرواية ، إذ كانت مركز الكرماء ، ومعدن العلماء «^(٢) .

وقد استمر الازدهار العلمي في عصر الملوك الطوائف بالرغم من الاضطرابات السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والدينية التي حفل بها حيث

(١) ابن حزم على بن أحمد بن سعيد .

(٢) الزيدى : لحن العامة ص ٣٢٧ .

شهد نهضة أدبية كبرى نتيجة التنافس الشديد بين الدويلات ، حتى أنه
أعتبر من أزهى المعصور الأدبية قاطبة في الأندلس ، وخاصة أن هؤلاء الملوك
كانوا على جانب كبير من الثقافة وحب العلم ، بالإضافة إلى أن أباحة الحريات
الدبلية شجع العلماء على الوفود إلى قرطبة التي كانت تزخر بالمنقذيات
والمكتبات التي تضم آلاف المخطوطات في مختلف فروع العلم والأدب
والفن ، والتي بلغ عددها سبعين عدا .

وقد ذكر المقرئ عن ابن حزم أنه قال « أخبرني تلميذ الحصين الذي كان
على خزائن العلوم والمكتب بدار مروان أن عدد الفارس التي فيها تسوية
المكتب أربع وأربعون فهرسة وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا
ذكر أسماء الدواوين لا غير ^(١) » .

وقد خصص ابن حزم رسالته فضل علماء الأندلس للكلام في الحالة العلمية
في عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها في بناء الحضارة الإسلامية
بها ، فقال عن قرطبة « كان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات
أو حفظ كثير من الفقه والبصر والنحو ، والشعر ، واللغة والخبر والطب
والحساب والنجوم ، سكان رحب الفناء ، واسع الفطن متناهي الأقطار
فسيح المجال ^(٢) » .

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة في عصره فقال « أما الاشتغال برواية
القراء المشهورين السبعة ، وقراء الحديث ، وطلب علم النحو واللغة ، فإن

(١) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٣٠١ — ٣٠٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ص ٨ نشر الدكتور صلاح

الدين رسائل ونصوص يروت سنة ١٣٨٧ — ١٩٦٨ .

طلب هذه العلوم فرضي واجب على المسلمين كافة ، وأما المنحور واللغة ففرض أيضاً على الكافة وأن طلب العلم أجمالاً لا بد أن يسكون لوجه الله .

ثم حدثنا ابن حزم عن العلماء والأدباء المشهورين في زمانه فكان منهم أديس بن هيثم الذي كان يصير اجمد المنطق كثير المطالعة لكتب الأوائل ، هازقا بعلم الحساب ، والنجيم ، أما محمد بن يحيى الرباحي ، فكان قد طالع كتب أهل الكلام ونظر في المنطقيات فأحسها إلا أنه كان لا يفقه مذهبها من مذاهب المتكلمين ، ولا يقول أصلاً من أصولهم إنما كان يقول هل ما يجلب إليه الوقت ويؤثره في الحضرة^(١) . وقد أشار ابن حزم إلى كثير من الشخصيات العلمية التي عاينت بالأندلس ومن عرفوا بالدراسات الفلسفية للمنطقية في هذا العصر ابن حنصون ، ومحمد بن هبسون الجيلي^(٢) الذي درس على أبي سليمان للمنطق ببغداد ، وأبو همام سعيد بن فتحون السرقطي الملقب بابن الخيار ، وقد ألف رسالة في للدخل إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ورسالة في تعديل المعلوم^(٣) .

وكذلك أشار ابن حزم في هذه الرسالة إلى أن أسناده الحسن المعروف

(١) الزبيدي : لحن العامة ص ٣٠٢ .

(٢) الجبيلي الطيب محمد بن عبدون الجبيلي العدوني ، رحل إلى المشرق سنة ٣٤٩ هـ ، ودخل البصرة ودخل مصر وزار مارستنا منها ، ومهر بالطب وأحكم أصوله ، وعانى المنطق عناية صحيحة ، وكان شيخه أبو سليمان بن محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني البغدادي رجع الأندلس سنة ٣٦٠ هـ قال عنه صاعد لم يكن أحد بقرطبة يجاريه في الطب وضبطه — أنظر ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٤٦ — الصقدي ج ٣ ص ٢٠٧ .

(٣) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ١١ .

بالكتاني^(١) كانت له رسائل في الفلسفة متداولة مشهورة ، تالة الحسن ،
فائقة الجودة ، عظيمة للنفعة ، وبثأثير هذا الاستاذ تعلم ابن حزم الفلسفة
والمنطق وألف فيهما .

وأيضاً حدثنا ابن حزم عن مسلمة بن أحمد الفيلسوف المعروف بالمرحيطي
في كتابة طوق الحمامة . هذا من حيث علوم الفلسفة والمنطق ومن أشتربها
في عصره .

أما عن علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه في رسالته فضل علماء الأندلس
« أما علم الكلام ، فإن بلادنا وأن كانت لم تتجاذب فيها الخصومة ،
ولا اختلفت فيها النحل فل لذلك تصرفهم في هذا الباب فهي على كل حال
غير عاربه عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاهتزال نظار على أصول ،
ولهم فيها تأليف ، مثل خليل بن إسحاق ، ويحيى بن السمنيه ، والطاجب
يوسف بن جدير ، وأخوه الوزير صاحب المظالم ، وكان إداهية إلى الاهتزال
لا يستتر بذلك ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث
كتاب في هذا المعنى »^(٢) .

وكذلك كان منذر بن سويد يتهم بالميل إلى هذا المذهب ، وكان أخطب

(١) هو محمد بن الحسن بن عبد الله المعروف بالكتاني قال عنه ابن أبي
أصبعه أنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وظيفته خدم المنصور بن أبي
عاسر ، وأبنة المطفر ثم أنتقل في صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطه ، وأقام بها وكان
بصيراً ؛ اطب متقدماً فيه دا حظمن المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة أخذ المنطق
من عبدون الحيني والسرقسطي المعروف بابن الحمار .

أنظر الصفدى ج ٣ ص ١٦ .

(٢) ابن حزم : فضل علماء الأندلس ضمن كتاب عصر سيادة قرطبة ص ٦٧ .

الانس وأعلامهم وأودعهم ، وأكثرتهم هزلا ودعابة ، وكان أبنة رأس المعتزلة بالاندلس وكبيرهم واستاذهم ومتكلمهم وناسكهم ، وهو أيضاً شاعر وطبيب وفقهه ، وكان أخوه عبد الملك بن منذر متهما بهذا المذهب ^(١) .

ولقد واجه فقهاء الاندلس مذهب الاهتزال بالاستنكار الشديد ، ولذا عندما توفي خليل ابن عبد الملك من كليب وكان مشهوراً بالفرد لا يستبر به ، أتى مروان بن عيسى وجماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه ، وأحرقت بالنار إلا ما كان من كتب المسائل ^(٢) .

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود للمذهب المعتزلى بالاندلس وتذهب البعض به إلا أن الأندلس كلها وأهلها كانوا يأخذون بمذهب أبي الحسن الأشعري في منهاجه وآرائه . وكان من زعماء هذا المذهب أبي الوليد الباجي وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقدميهما لليوم ^(٣) . وكثيراً ما عقدت منهم المناظرات والمساجلات الكلامية .

وقد ذكر ابن هساكر أيضاً أنه كان من تلاميذ الباقلاني رجلان نزلا إلى المغرب أحدهما أبو هبة الله الأزدى ^(٤) وكان رأس الأشاعرة وبه انزع أهل القيروان ، وتركها تلاميذ ميرزبن ، والثاني أبو طاهر البغدادي النساك

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٤٥ وقد أخذنا عن ابن حزم أن النصور بن أبي عامر صلبه إذ أتهمه جماعة من الفقهاء والقضاة أنه يبايع سرا عبد الرحمن الناصر .

(٢) ابن الفرضي : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ج ١ ص ١٦٥ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٥ ، ص ٦٨ ، ٤ ، ص ٢ .

(٤) أنظر هذا البحث ص ٣٤ ، ٤٥ .

الواظ الذي كان له فضل نشر العلم وحفظه بالمغرب»^(١) وقد أخبرنا ابن حزم نفسه عن الأشاهرة منهم كثيرون شاهدتم وناظرهم وأنه رأى صراحة كتبهم^(٢) بالأندلس .

ومن كل ما سبق أن عرضنا له تبين أن الحالة العلمية بالأندلس كانت مزدهرة منمعة وأن ابن حزم وجد فيها التربة الخصبة والمكان الرحب الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل علم وتذوق كل فن فجاء بثقافة واسعة وحملها وما نافعة .

وفي النهاية نستطيع أن نقول أن ابن حزم كان ابن عصره ووليد بيئته فكان سياسياً مع السياسة ، وكان رجل دين متحمس لدينه وكان اجتماعياً منتبهاً لمجتمعه وظروفه وأحواله الاجتماعية المتنوعة المختلفة وأخيراً كان عالماً في مجال العلم والأدب أي أنه كان متفاعلاً ومتفاعلاً مع ظروف مجتمعه وأحوال بيئته الخاصة والعامة متأثراً بها وعابلاً من أجلها - وسوف يتضح ذلك بصورة أوضح عند تناولنا لتطور حياته .

(١) ابن عساكر : ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

(٢) ابن حزم : الفضل ج ١ ص ٨٨ .

حياة ابن حزم : يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أطوار :

١ — النشأة الأولى أو الطور الأول : وتبدأ هذه المرحلة بولادة ابن حزم عام ٣٨٤ هـ وتنتهى عام ٤٤٤ هـ وهى تمثل مرحلة طفولته ومرأته وقد نقي ابن حزم طوال فترة طفولته فى قصر أبيه يكاد لا يفادره إلا قايلا فى مناهبات خاصة ، حتى أنه لم يجالس الرجال إلا وهو شاب ، وكانت نشأته الأولى كما هرضنا من قبل بين جوارى قصر أبيه ونسائه ، وقد جعلته هذه النشأة رقيقا فى شبابه حيا فى معاملاته ، حتى أن كثيرا من الباحثين قد أرجع شدة انفعالات ابن حزم وتجاربه العاطفية المبكرة إلى هذه النشأة النسوية ومؤثراتها .

وقد تدارك والده بن حزم هذا الوضع فهدى إلى أبي على الفاسى بصحبته ورعايته ، وقد ذكر ابن حزم نفسه هذه الصيغة بقوله « فلما ملكت نفسى وهقلت صحبت أبا على الحسن الفاسى ^(١) وكان طالما طاللا ، بمن تقدم فى الإصلاح والنسك الصحيح ، والزهد فى الدنيا والاجتهاد فى الآخرة ، وأحسبه كان حصورا لأنه لم تسكن له امرأة قط ما رأيت مثله جملة علماء وعلماء ودينا وورعا فنفعنى الله به كثيرا ، وعلمت موضع الإساءة وقبح المعصية ^(٢) » .

ولسكن إلى جانب هذه الرعاية والعناية التى أحيط ابن حزم بها كانت حياة القصور الناعمة المترفة التى عاش وسطها ابن حزم وشب بينها حيث أخبرنا

(١) هو أبو على الفاسى من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة ، والنية الحسنة ، لم يزل يطلب العلم وتخلف إلى العلماء محتسبا حتى ملت ، أنظر الحذوة ص ١٨١ ، الصلة ص ١١١ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٢٦ .

هنا في قوله « فلم يدي بصطاع كان في دورنا ليعضى ما يصطنع له في دور
الرؤساء ، تجيئت فيه دخلتنا ودخلت أخى رحمه الله من النساء ونساء قتياننا
ومن لاذبنا من خدمنا من يخف موضعه ويلطف محله ، فليشئ صدرا من النهار ،
ثم انقلنا إلى قصة كانت في دارنا مشرفة على بستان الدار يطالع منها على
جميع قرطبة ونحوها . ثم نزلني إلى البستان^(١) . »

في هذه الظروف ووسط مظاهر الترف والنعمة والجمال والظلمة شب ابن
حزم وتفتحت عيناه على جوارح عسان ، فأحب وكابد الحب أكثر من مرة ،
وأنة ليخبرنا عن تجربته الأولى في الحب فيقول « وأنى لأخبر هي أنى ألفت
في أيام صباى ألفه المحبة جارية نشأت في دارنا ، وكانت في ذلك الوقت بلغت
سنة عشر عاماً ، وكانت غاية في حسن وجهها وهنأها وطهارتها ، وفقرها ،
ودمائها هديمة الهزل ، هديمة البذل ، هديمة البشر ، معبلة السمر قصيدة
الزام ، قليلة الكلام مفضوضة البصر ، شديدة الحذر ، نقية من العيوب . .
جنت إليها ، وأحببتها حباً مفرطاً شديداً ، فسعيت طين أو نحوها أن
تجيبني بكلمة أو أسمع من فيها لفظة ، غير ما يقع في الحديث الظاهر ، في كل
سامع يأبلغ السمع فما وصلت ذلك إلى شيء ألبته . . وكانت قد علمت
كلني بها^(٢) . »

هكذا أحب ابن حزم بعنف وكابد الحب ، ولكنه لم يظفر من محبوبته
بوصال أو قرب ، إنما كان حظه من الحب صد ويد ، فلم يهنا له بال ، ولم يسمد
به حال ، إنما على العكس من ذلك زادت الظروف أسى ولوعة برحيله عن

(١) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الخنة ص ١١٠ .

بلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أسير المؤمنين للهدى باطلافة ولم ترحل
محبوبته هكذا شامت الظروف أن تحرمه حبه وتبعده قربه ، ومع ذلك بقي ابن
حزم على الحب وفيا ، وظل على العهد أبيه فيقول في هذا المصدد داني أحببت
في صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسننت من ذلك الوقت سوداء الشعر
ولو أنه على الشمس أو صورة الحسنة نفسه ، وإنى لأجد هذا فى أصل تركيبي
ولا تواتيني نفسى على سواه ولا تحب غيره ألبنة ^(١) .

فلوفاء فى النفس والإخلاص ، الحب سمة من سمات ابن حزم حتى
ولو كان محبوبه صاددا هاجرا وإن هذا يقول « لقد عرض لى فى الصبا هجر مع
ما كنت ألفت ، على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود فلما كثر
ذلك قلت شعرا ^(٢) »

ثم يحدد لنا ابن حزم من تجربة حب أخرى حيث كان بينه وبين محبوبته
وصال وود ، ولكن أبى الدهر هذا المرة أن يسعد بحبه أو يهنا ببعشه فانت
حبيبته وانتهت سعادته وفي هذا يقول ابن حزم « أنى أصبت بحرح لا يندمل ،
والم لا يغنى بقد حبيبى نعم » ثم يروى لنا مصيبتة وروايته فيقول « أخبرك
إنى أجد من دهم بهذه النادحة ، وفجأت له هذه المصيبة ، وذلك أنى كنت
أشد الناس كفا وأعظمهم حبا بجارية ، كانت فيما خلا اسمها نعم ، وكانت
أمنية المنحى وغاية فى الحسن خلقا وخلقا ، ووافقة لى ، وكنت أبا هندرها ،
وكننا قد تكافأنا المودة ، ففجعتنى بها الأقدار واخترمتها اللبالي وحر النهار ،
وصارت نائمة التراب ، والأحجار ، وسنى حين وفائها دون العشرين سنة ،

(١) المرجع السابق ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ .

وكانت هي دوتى في السن ، فلقد أقت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ، ولا تنتر لي دمة على جمود هبني وقلة اسعادها ، وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن ، ولو قيل فداء لقدبتها بكل ما أملك من نال وطارف وبهض أعضاء جسمي المزيرة على مسارها طائعا ، وما طاب لي هيش بعدها لانسيبت ذكرها ، ولا أنست بسواها لقد هني حبي لها على ما قبله ، وهرم ما كان بعده ، هكذا كان حظ ابن حزم من الحب والجمال يحب ولا ينال ، ثم تهره الأقدار حتى أنه لبث حزينا مهموما فيقول :

أتى طيف نهم مضجعي بعد هدأة وليل سلطان وظل محمد
وهمد بها تحت التراب مقيمة وجادت كانه كنت من قبل عهد^(١)

لقد كان لهذه النجارب والخبرة المزيينة المؤلمة آثار بعيدة في نفا ان حزم وفلسفته في الحياة فلم يعد يهفو للحب أو يطعم في الجمال لئمة يجب على العاقل ألا يشغل نفسه بما هو فان ، إنما يشغلها بما هو باق لا يفنى وهو ذات الله ودينه الكريم لأن كل أمل ظفرت به ، فمقباه حزن إما بندها به عنك ، وإما بندها بك عنه ولا بد من أحد هذين السبيلين وكان هذا هو الرأي الذي إنتهى إليه ابن حزم في مرحلته الأولى^(٢).

الطور الثاني : وهو مرحلة التحصيل : وقد امتدت تقريبا فيما بين هاهنا

٤٠٠ — ٤٢٢ هـ :

بدأ ابن حزم تعليمه الأولى كما بينا في قصر أبيه على أيدي أسماء مشققات حفظه القرآن ورويته الأشعار ودرسه على الخط وكذلك كان والده الوزير

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٩١ .

(٢) ابن حزم : رسالة الأخلاق والسير ومدواة النفوس ص ١١٦ .

أحمد بن سعيد من رجال العلم والأدب فعنى بالإشراف على تربيته وتعليمه ، وكثيرا ما يحدثنا ابن حزم عن أبيه فيما يرويه ، وكان مجلس الأدب مصدرا مهما في تسكوته الثقافي حيث تعرف على كثير من رجال العلم والأدب .

حدثنا الحميدى فى الجندوة عن أساتذة ابن حزم المتخصصين فى الحديث والفقه وأسائذ الأدب والسياسة وإذا ما صدقنا الحميدى فى روايته ، يكون ابن حزم قد استمع إلى دروس الأصيلى^(١) ، وهو أستاذ مدرسة الشافعية وطلم بعلوم الحديث والفقه ، إلا أن الأصيلى ترقى عام ٣٩٢ هـ ، عندما كان ابن حزم فى الثامنة من عمره ولذا فاطبر عنه غير أكيد أو على أية حال لم يستفد بن حزم منه كثيرا .

وبعد سن السادسة عشر بدأت مرحلة التحصيل للنظام لابن حزم بالتلقى على شيوخ الأدب والسمع على أئمة العلم ، ويحدد لنا للمقرى التاريخ الذى بدأ فيه طلب العلم فيقول : « إن أول سماعه سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة »^(٢) . أما الذهبى فجعله سنة أربعمائة^(٣) ، وكذلك ذهب ابن حجر فى إمدانه^(٤) .

وقول المقرى يقويه ابن بشكوال إذ يقول « أول سماعه من ابن الجسور قبل الأربعمائة » ونفس التاريخ يذهب إليه الحميدى حيث يقول عن ابن الجسور هو محدث مكثر وبعد أكبر شيوخ ابن حزم وأول شيخ سمع عنه

(١) أنظر ص ١٥ .

(٢) المقرى : نفح الطيب ج ١ ص ٣٦٥ .

(٣) الذهبى : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) ابن حجر : لسان الميزان ج ٤ ص ١٦٨ .

قبل الأربعمائة^(١) وقد ذكر ذلك ابن حزم نفسه حيث روى تلمذته على ابن الجصور في طوق الحمامة والمحلى^(٢) ، راسن مالبث ابن الجصور أن قضى نحبه في الطامون الذي حل بقرطبة ، وتلا ذلك سماع ابن حزم من يحيى بن هبذ الرحمن بن مسعود ويكنى أبا بكر القرطبي وقد ذكر ابن حزم روايته له في كتابه المحلى^(٣) .

وكذلك سمع ابن حزم من محمد بن سعيد بن نبات^(٤) ومن هدد كبير من الحديثين أنشال يوسف بن عبد الله القافى وحام بن أحمد القاضى ، وهبذ الله بن محمد بن عثمان ، وأبى همر الطلمنكى^(٥) .

أما أكثر شيوخه ذكرا فهو أبو محمد الرهونى ، وكان شديد الصلة بابن حزم لكثرته ذكره على لسان ابن حزم في كتبه وكذلك أيضا الهذلى وكان يحدث في مسجد القمري بالجانب الغربى سنة احدى وأربعمائة^(٦)

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الجباب بن الجصور الأموى ، يكنى أبا همر ، ويعرف بابن الجصور ، محدث مكثر حافظ للحديث والرأى ، حارف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، أنظر الحذوة ص ٣٥٤ ، المحلى ج ١٠ ص ٤٥ — طوق الحمامة ص ٩٤٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى القرطبي ، يكنى أبا بكر ، يعرف بابن وجه الحقة ، حدث عنه جماعة من العلماء روى عنه الامام ابن عبد البر ، وكان رجلا صالحا ، وكان يحترف صناعة الحرز ولد سنة ٣٠٤ هـ سنة ٤٠٢ هـ .

(٤) أنظر ابن حزم المحلى ج ١٠ ص ٣٤٨ — ج ١١ ص ١١٤ .

(٥) ابن حزم المحلى ج ١١ ص ١١٤ .

(٦) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٣٨ — الذهبى مذكرة الحفاظ ج ٣

ثم درس ابن حزم على عبد الله بن الأزدي المعروف بابن الفرضي^(١) ، وكان ابن حزم معجبا به وقد ذكره في كثير من كتبه حيث يقول « وأبى عبد الله الأزدي استاذي في هذا الشأن » وكان ابن الفرضي هذا من تلاميذ الأبقلائي الأشعري كما سبق أن بينا ، وقد انتفع به أهل القيروان كثيرا^(٢) .

وتلت دراسة ابن حزم للحديث دراسته للفقهاء ، وكان أول من تلقى منه هو عبد الله بن يحيى ابن دحون الفقيه الذي عليه مدار الفتيا في قرطبة حوالي عام ٤١٠ هـ ، وقد تتابعت عليه قراءته وعلى غيره من الفقهاء ثلاثة أهوام ثم بدأ المتأخرة . وقد ذكر عبد الله بن العربي سبب اهتمام ابن حزم بدراسة للفقهاء فقال أخبرني ابن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد وجلس ولم يركع قال له قم ففصل تحية المسجد ، وكان ابن سنة وهشرين عاما ، فقال فقامت وركعت ، فلما رجعنا من الجنازة جثت المسجد ، فبادرت بالتحية فمال لي اجلس ليس هذا وقت صلاة ، يعني بعد العصر ، فانصرف حزيننا ، وقلت لأستاذي الذي رباني ، دلني على دار الفقيه أي عبد الله بن دحون فقصده ، وأهملته ما جرى فدلتني على الموطأ^(٣) .

(١) هو عبد الله بن يوسف المعروف بابن القرضي أبو الوليد القاضي ، كان حافظا متقنا عالما ، داحظ من الأدب وأفرح . سمع بالآندلس من جماعة منهم أبو زكريا يحيى بن مالك بن عابد ، ومحمد بن مفرح القاضي ، ومحمد بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بالحرارة وعصر من أبي بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، وبمسكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصيدلاني وله تاريخ العلماء والرواة للعالم بالآندلس ، وكتاب كبير في المؤلف والمختلف ، أنظر ابن حزم طوق الحاماة ص ١١٨ ، ص ١١٩ ، ص ١٢٦ الحيدى ص ٢٣٩ .

(٢) ابن عساكر : ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥١ .

هذه قصة غير معروفة إذ لا يعقل أنه يبلغ السادسة والعشرين ولا يعرف نحية المسجد أولاً يعرف أوقات الكراهة وخاصة أن الحديث الشريف الذي تخصص فيه أولاً لا يحلو من هذه الأحكام ومما يتصل بالعبادات .

أى أن ابن حزم اتجه إلى دراسة الفقه محدثاً ، وقد نبهه ابن دحون إلى أهمية الموطأ وهو كتاب حديث وفقه مما ، فدرس الفقه المالكي أولاً كعادة أهل عصره ، وقد أظهرت لنا رسالته التلمخيص لوجوه التخليص مدى اطلاعه على الفقه المالكي ومعرفته الجيدة به إذ يقول « فلمعري ما لشيخهم ديوان ، ومؤلف في نص مذهبهم إلا وقد رأيناه والله الحمد كثيراً ^(١) » .

وكذلك تلقى ابن حزم الفقه من أبي القاسم المصري الذي كان مجلسه يعتمد بالرصافة إذ يقول في ذلك « ونحن نريد مجلس الشيخ القاسم عبد الرحمن أبي زيد المصري بالرصافة استاذي رضى الله عنه » وقد رصف ابن حزم هذا المجلس بأنه من أحفل مجالس العلم والأدب في ذلك الوقت ، ولم يكن يهتم فيه بعلم الحديث والفقه فقط بل كان يعنى بدراسة الكلام والجدل ^(٢) .

ولكنه ما لبث ابن حزم أن ضاق ذرها بالفقه المالكي وكره التقليد فأنجبه إلى دراسة الإمام الشافعي ^(٣) حيث وجد فيه ما تمفؤ إليه نفسه من

(١) ابن حزم : رسالة التلمخيص لوجوه التخليص ص ١٠٧ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٧٢ .

(٣) هو الامام عبد الله بن أدريس الشافعي القشائى ولد بغزة عام ١٥٠ هـ وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ ، حفظ القرآن بمسكة رتعل بها اللغة والشعر والأدب وعلوم القرآن والحديث والفقه ، سمع الامام مالك فذهب إليه ، وتلقى عنه ثم رحل إلى العراق ولقى أصحاب الامام أبا حنيفة ، وأخذ عنهم ، وحل إلى فارس ، وشمال العراق ، ثم عاد إلى المدينة ، وقد استفاد كثيراً من هذه الرحلة إذ مزج طرق

تمسك بالنصوص وكرهية التقليد ، وقد أخبرنا بذلك ابن حبان حيث ذكر
هن ابن حزم أنه مال أولاً في النظر إلى الشافعي وناضل عنه حتى وسم به
واستهدف بذلك لكثير من الفقهاء ، وعيب بالشذوذ طروجه عما كان عليه
المألوف من دراسة فقه مالك وحده ، واستعتابهم به هن غيره من
أئمة الفقهاء .

وقد درس ابن حزم الفقه الشافعي من المبسوطات الشافعية التي تركها
فقهاء الشافعية في عصره إذ لم ينلق ابن حزم الفقه الشافعي على يد أحد من
الفقهاء الشافعيين حيث الأمد بينه وبينهم كبير وإنما درس ابن حزم على يد
الفقيه مسعود بن مفلت فقيه أهل الطاهر في وقته وكان يعيل إلى الاختيار
وعدم القيد بمذهب^(١) .

وإلى جانب اهتمام ابن حزم بالفقه والعلوم الدينية كان اهتمامه بالعلوم
الفلسفية والمنطقية حيث وجد الناس حوله يقطعون بنسائها دون بحث
وتحصيل ، أو عناية أو اهتمام ولما قرر دراستها والتعرف عليها وكان ذلك
على يد أبي الحسن السكتاني^(٢) . وقد سبق أن عرضنا له في الحالة العلمية
ونحننا على قيمته الفكرية

وأكبر الخن أن اتصال ابن حزم بالسكتاني كان عن طريق اتصال الأخير
بأسرة العامريين حيث كان السكتاني طبيباً للمنصور بن عامر ، وابنه المظفر

أهل الحجاز بطرق أهل العراق ، واختص بمذهب خالف به مالكا في كثير
تواحيه . ولما جاء الشافعي مصر دون مذهب الجديد ، متأثراً بالهيئة المصرية
ونظمها الاجتماعية .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) أنظر هذا البحث ص ٣٨ .

من بعده ، وكان ذا نزعة أدبية من شأنها أن تقوى الصلة بينه وبين ابن حزم .

ولكن صلة ابن حزم بالكتاني وثيقة علمية لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الكتاني أن هجر قرطبة مع من هجرها حين نشبت الفتنة ونفى إلى سرقسطة في شرق الأندلس .

ولكن هل أية حال استفاد ابن حزم من أستاذ الكتاني الكثير ، ويكفي أنه نبه فيه إلى الرغبة في تحصيل هذا اللون من المعرفة ، وقد نفى ابن حزم يأخذه من الكتب والمؤلفات التي كانت ترخر بها مكتبات قرطبة آنذاك^(١) .

وقد سور ابن شهيد الشاعر صديق ابن حزم حياة ابن حزم العلمية في شعره بقوله :

وأنت ابن حزم تنعش من همارها إذا ما شرقنا بالحدود العوائر
فصل من التأويل فيها مهندا أخو شافعيات كيم العناصر
لمنزلى الرأي آء هن الهوى بعيدا المرام سننير البصائر^(٢)

وهكذا نرى كيف تنوعت حصيلة ابن حزم العلمية وتتابعت عليه العلوم الدينية والفقهية والفلسفية حتى صار علما من أعلام الفكر ومفكرا من أعظم مفكريها .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) ابن سام : الفخيرة مسلم مجلد ١ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ . وفي الأصل (مسجيب) بدل (مستير) .

الطور الثالث : وهو طور الغرب والنضوج : وقد امتد منذ ٤٠٤ حتى وافته سنيتة عام ٤٥٦ وقد تداخل جزء منه غير قليل في مرحلة النضج حيث رأينا كيف تغلبت به الظروف السياسية ودفنت به إلى الغرب والخروج عن قرطبة مسقط رأسه ومكان مهده وسكنه مدينة المرية حيث حاكمها أحد المفتيان الممارين وقد استولى عليها وعلى كثير من الأماكن المجاورة حين استولى البربر على قرطبة وانزع سليمان المستعين علافة من هشام المؤيد^(١).

وتذكر الروايات أن كثيرا من بنى أمية وغيرهم انضموا إلى خيران ، في زحفه على المرية ، وربما كان هذا من الأسباب التي دفنت ابن حزم إليها دون سواها ، إذا كان لتشيده لبني أمية أثر كبير في ذلك .

وقد كان شعور ابن حزم بالألم والحزن على قرطبة ، تلك المدينة التي أحبها وذاق فيها حياة سعيدة هائلة ، وترك بها دوره وقصوره التي عاش بين جنباتها وشب وترعرع وقد سجل ابن حزم مشاعره وأحاسيسه وآلامه في كتبه ورسائله إذ قال : لقد أخبرني بعض الوارد من قرطبة وقد استخبرته عنها ، أنه دورنا بـسـلاط مغيت ، في الجانب الغربي منها ، وقد أحت رسوهم^(٢) هنا لعبت الأحاسيس والمشاعر دوراً كبيراً فقد أحس ابن حزم بفقدان بيته وأهله وشعر بالخوف من فقدان دينه ووطنه - بين شاهد بالمرية استفحال أمر النصارى ، وضعف أمر المسلمين ، واستعانتهم بعضهم على بعض بأعدائهم ، وأحس ابن حزم الذي عاش في بيت والده الوزير أبي عمر ، والذي

(١) عبد الله عمان : دولة الإسلام العصر الأول القسم الثاني ص ٦٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٨ .

تربى تربية دينية تسودها تعاليم الإسلام وتقاليده ، وتأثر بشخصية والده
تأثيراً بعيداً ، بحاجة الإسلام إلى كل جهد ونضال للدفاع عنه والدود من
أجله . وهكذا أجنمت للعوامل في نفسه وحملته على تقدير الدور الذى يجب
عليه نحو دينه وقومه ، ولهذا تحمل العبء وخاض النضال بكل ما استلزمه
من علم وتضحيات جادل وناقش وقرأ وتدارس الأديان والممال والأهواء
والنحل . وشهدت ألمرية مجادلات دينية ومحاورات عقائدية كانت بمثابة
انبثاق لقدرات ابن حزم العقلية ومفاهيمه العلمية .

ظل ابن حزم بالمرية نتيجة للظروف السياسية حتى ظهر هلى بن حمود
وتغلب هلى قرطبة وكان دخول على بن حمود قصر قرطبة فى الثامن والعشرين
من محرم سنة ٤٠٧ هـ .

وهنا يظهر ابن خيران هلى ابن حزم ويعتقله هو وصاحبه محمد بن إسحاق
بضعة أشهر إذ نقل إليه بهض الوشاة إلى خيران هن ابن حزم أنه يسعى فى
للقيام بدهوة الدولة الأموية ولكن ما لبث ابن حزم أن ترك المعتقل وركب
البحر إلى بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد
وسكن بها^(١) .

سارت جيوش المرتضى ، وهما ابن حزم ، ماضية فى سبيلها إلى قرطبة ،
حتى إذا مرت بقرناطة وقفت أمامها وعليها فى ذلك الوقت شيخ البربر —
ذاوى بن ذبرى المهاجى . فشبت الحرب بين الفريقين وشارك ابن حزم
فيها ، وظلت الحرب أياماً ، انتهت بهزيمة الأمويين هزيمة شلىمة ، بعد أن كان
خيران وصاحبه قد أضمر الفدر بالمرتضى ، فتخلىا عنه فوقع ابن حزم فى أسر

(١) الموضع السابق .

الغزنائيين ثم أطلقوا سراجه بعد قليل ، أما المراتضى فلجأ حين حانت به
الهمزة بقادس ، وهناك دس عليه خيران من قتلته غيلة^(١) .

وقد ترك سراح ابن حزم بعد أن تركت للتجربة الحربية الفاشلة أثرها في
نفسه وقد كان دائم الحنين لقرطبة ، وكان يتوقع أن يدخلها دخول الظافرين
ولكنه رأى هذه الآمال تنهار ولمس بنفسه كيف تتقلب الأحوال وتتلون
الأشخاص ، وتحالك المؤامرات وينفذ القدر .

سمع ابن حزم بعد ذلك بسياسة القاسم بن حود التي هدأت عن سياسة
الشدة إلى سياسة اللين والمسالمة ، وأحسن إلى الناس ونادى بالأمان وبراءة
الذمة ممن تسور على أحد وهكذا بعد تردد وحيرة اتجه ابن حزم إلى قرطبة
وقد أصبح في الخامسة والعشرين فدخلها في شوال سنة تسع وأربعمائة حيث
نزل على بعض نساء أسرته بعض الوقت وقد شاهد قرطبة في صورة مختلفة
تغيرت المنازل والدور والأهل والأصدقاء ، وحل بالناس الأهلوال
والنكبات^(٢) .

عاد ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح رجلاً ناضجاً قوى الشخصية ، ولا ريب
أنه ظل يتابع دراسته الدينية ، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقهاء كما سنعرض
بعد قليل . ولكن مع ذلك لم يتخل عن آماله السياسية إذ ظل منذ هودته إلى
قرطبة على اتصال بجماعة الأمويين كما ظل يرقب عن كثب تلك المخاطر
الجسيمة التي تهدد كيان الأمة .

ثم نجح ابن حزم آخر الأمر في أن يعتلى سدة الحكم لكي يتحمل العبء

(١) د . الحاجري : ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٢ .

نحو بلده وأمنه ودينه فإن تأييده للسياسة الأموية يعنى عنده دائماً المحافظة على وحدة الدولة وبالتالي الوقوف صفياً واحداً تجاه الفرنجية (النهاري) في الشمال .

ولكن ما لبث أمل ابن حزم أن انهارت بانهيار حكمه وظهور المستكفي الذي زج به في السجن هو وابن عمه أبي الغيرة عبد الوهاب ، وهكذا امتحن ابن حزم بالاعتقال مرة أخرى ، وكانت محنة أليمة من سلسلة المحن التي تعرض لها وبانتهاء أيام المستكفي سنة ٤١٦ هـ ردت إلى ابن حزم حريته .

ومضى بعد ذلك ينتقل في الأندلس ، يرأس صديقه ابن شهيد ويرد عليه ، وقد انتهى به الأمر إلى شاطبة^(١) ، حيث صنف كتابه طوق الحمامة ، وكانت شاطبة راقليهما إذ ذاك يخضعان لحكم اثنين من الصقلية ، وكانت إقامته في شاطبة ابتعاداً اضطرارياً وقد ذكر في آخره ، وافته بأسه من الرجوع إلى وطن الأهل إذ يقول « وأنت تعلم أن ذهني منقلب وبالي منصرف بما نحن فيه من نير الديار ، والخللاء من الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفور والخروج عن الطارف والقالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد وذهاب المال والجاه ، والمسكر في صيانة الأهل واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار لاجتماعنا الله من الشاكين إلا إليه »^(٢) .

ثم شارك ابن حزم في السياسة مرة أخرى ولمدة قصيرة انتهت بانتهاء الدولة الأموية فكان عليه أن يغير من طريقه وأن يترك العمل بالسياسة إلى

(١) ابن حزم : الأخلاق والسيرة ص ١٣٩ .

(٢) ابن حزم : الأخلاق والسيرة ص ١٢٩ .

الاهتمام بالقراءة والعلوم وقد اقتنع وهو يشهد الأحداث ، وبعد أن خبرها ،
وبعد أن حيل بينه وبين اصلاحها أنه لا جدوى من العمل بالسياسة ، فليست
المشكلة هي عزل خليفة وتولية آخر ، إنما المشكلة الأساسية في الأخلاق
والنفوس ، ولا سبيل إلى اصلاحها مداوتها إلا بالإكثار من الكتابة والتأليف
والجلوس للتدريس .

وقد صور ابن حزم في كلمات قصار أثر الحياة السياسية وما عاناه منها
بقوله « وإن ابتلى العالم بصحبة السلاطين ، فقد ابتلى بمظوم البلايا ، وعرض
للخطر الشيع في ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل باله ، وترادف همومه ،
فلأن يتلف مظلوماً مأجوراً محسباً محموداً ، أفضل من أن يبقى ظالماً آثماً
مذموماً » (١) .

وقد صور ابن حزم حياة المغرب هذه في أقواله وأشعاره فقال :

لم تستقر به دار ولا وطن ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما أصبح من رهو السحاب فلا تزال ريح إلى الأفاق تدفقه (١)

هكذا عبر ابن حزم عن حياة المغرب وما اقي بها من محن وأهوال
وما تعرض لها من فتن وبلايا أعانه الله على أن يقاومها ويرد قسوتها حتى أراحه
الله إلى الأبد بعد حياة حافلة بالعلم مضنية بالجهاد في سبيل نصر دين الله
وحمايته ضد كل جاهل وباطل معاند ، وبذلك انتهى العصور الثالث من أطوار
حياة ابن حزم بوفاة وخلود اسمه وتراثه .

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٨٢ .

وفاة ابن حزم :

توفي ابن حزم رحمه الله بأونية ، قرية في غربي الأندلس على خليج البحر المحيط كما كتب ابنه رافع الفضل بخطه ، هشية يوم الأحد ليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره رحمه الله إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وأربعة وعشرين يوماً^(١) .

زعم ابن الخطاب بن دحية أن ابن حزم قد برص من أكل اللبان ، وأصابه زمانه وعاش اثنتين وسبعين إلا شهراً^(٢) .

وروى الذهبي عن أبي بكر محمد بن طرخان التوكني قول الإمام هبة الله بن محمد بن العربي أن ابن حزم توفي بقربته وهي على خليج البحر الأعظم في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين ، وقال غيره مات ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة ، أرخه في سنة ست غير واحد^(٣) .

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفي ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة من اثنتين وسبعين سنة^(٤) .

وكذلك ذهب إلى هذا التاريخ كل من اليافعي والصفدي^(٥)

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) الموضوع السابق .

(٣) الذهبي : ج ٣ ص ١١٥١ .

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ص ٢٩٩ .

(٥) الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٢٠ ، مخطوطة رقم ٣٥ بمجموعة الدول العربية .

وبروكلمان^(١) .

أما الضبي فلم يحدد عاماً معيناً لوفاته إنما قال « إن ابن حزم قد مات بعد الحسين وأربعمائة »^(٢) .

أما ابن كثير فقد جعل وفاة ابن حزم من حوادث سنة ست وخمسين وأربعمائة^(٣) .

وهذا هو التاريخ الذي أجمع عليه غالبية المترجمين ؛ فقالوا إن ابن حزم قد توفى يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦ هـ الموافق عام ١٠٦٤ م .

وشاء الله أن يكافأ ابن حزم بعد وفاته وقد ظلم في حياته للإخلاص له لدينه وجهاده في نصرته وحماية إسلامه ، فوقف المنصور الموحدي ثالث خلفاء الموحدين على قبره خاشعاً متسائلاً هجياً لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم ، ثم تلفت حوله وشهد شهادة التاريخ بقوله « كل العلماء هيال على ابن حزم »^(٤) .

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب العربية ص ٦٩٢ .

(٢) الضبي : معين الملتبس ص ٤٠٣ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٤) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٢٠ .

إنتاج ابن حزم العلبي

حرص ابن حزم على أن يكتب ويسجل كل ما يعرف ويعلم ، فكتب وألف العديد ، وقد ذكر هو نفسه سبب كثرة تأليفه في قوله « لكل شيء فائدة ، لقد انتفعت بمحك أهل الجمل منفعة عظيمة ، وهي أنه توقد طبعي ، واحتدم خاطري ، وحي فكري ، وتهيج اشاطي ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة للمنفعة ، لولا استشارتهم ساكني ، واقتداحهم كالمي ، ما انتهت تلك التواليف ^(١) .

وكذلك أخبرنا صاعد الأندلس عن حجم هذه التواليف فذكر قول أبي الفضل بن رافع عن أبيه بن حزم فقال « إن مبالغ تواليفه في الفقه والحديث ، والأصول والنحل والملل ، وغير ذلك من التاريخ والنسب ، وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربع مائة مجلداً ، تشمل على قريب من ثمانى ألف ورقة ^(٢) » وقد علق صاعد على رواية أبي الفضل قائلاً :

وعنا شيء ما هللناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله ، إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، فإنه كان أكثر أهل الإسلام تأليفاً ، وقد حسبت أيام حياته وتعاييفه فجاءت لكل يوم أربع عشرة ورقة ، وعلى حين كانت معظم مؤلفات ابن جرير الطبري في الأخبار والتفسير والحديث نجد أن جانباً غير قليل من مؤلفات ابن حزم ، وقد اشتمل على مجادلة في اللسان والبلاغة والشعر والخطابة والليل والنحل والعقائد والفلسفة ^(٣) .

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ٤٦ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ج ١٢ ص ٣٣٦ .

وقد كان نتيجة ذلك ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب حيث الكتب
عند ابن حزم نعم الخازنة المفيدة ومع ذلك فقد أخبرتنا المراجع بما صار إليه
أمر هذه الكتب وما بقيته المؤلفات من هنت واضطهاد . سواء من الخاقدين
أو من المنافسين الذين سمعوا لدى الخليفة المعتضد بن هباد حاكم أشبيلية حتى
أحرق هذه الكتب هلاكية ، ومزق ما كان يحمل منها قرآناً أو حديثاً .

وقد ذكر ابن حيان هذه الحادثة بقوله . « كمل من مصنفاته في فنون
العلم وقر بهمير ، لم يعد أكثرها بادية لزهة الفقهاء وطلاب العلم فيها ، حتى
لأحرق بعضها بأشبيلية ومزقت هلاكية »^(١) .

غير أن هذا الحادث لم ينل من هزيمة ابن حزم ، ولم يفت في عضده ولم
يضعف من عمله ولم يقلل من شأنه بل زاده عناداً واضراراً ورح يقول :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائي وينزل أن أنزل ويدفن في قبري
دهوني من إحراق رق وكاغد وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري^(٢)

ويمكننا أن نقول أنه قد ترتب على هذا الحادث أن فقدت بعض المؤلفات
ابن حزم حيث أخبرنا أبو الفضل بن رافع أن مبلغ تواليف ابن حزم ٤٠٠
مؤلف وأن الذي تمكننا من معرفته وحصره لا يزيد عن ١٠٠ مؤلفاً فقط
سنعرض لهم بعد قليل .

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى ما قام به الدارسون قبلنا من محاولات

(١) ابن بسام : الذخيرة ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) ابن بسام — المرجع السابق ص ١٤٣ — ١٤٤ .

لخصر هذه المؤلفات فقد قام المستشرق أسين بلاليوس^(١) ، والأستاذ سعيد الأفغاني^(٢) بهذه المحاولة ، وهو في الواقع جهد عظيم استعنت به ، وإن كنت قد وقعت بتوفيق من الله على جديد من المصنفات لم يسبقني أحد إليها وخاصة في مجال الطب والدواء ، والأدب ، واللغة وقد جاء ذلك الجديد من هذه المصنفات متفقاً مع إشارات المترجمين لسيرة ابن حزم حيث ذكروا عنه أنه كان طبيباً وله في الطب مصنفات قال ابن كثير عنه « وصنف الكتب المشهورة ، وكان أديباً ، طبيباً ، شاعراً فصيحاً ، له في الطب والمنطق كتب^(٣) » .

وذكر ابن خلسكان في هذا العدد قوله « وكان أديباً شاعراً ، طبيباً ، له في الطب وسائل وكتب في الأدب » .

وهذا كله يخالف ما ذهب إليه الدكتور أحمد الحردلو ، في دراسته عن ابن حزم من أن ابن حزم لم تكن له كتب في الطب ، ولم يذكر أحد عنه ذلك^(٤) .

تعقيب على إنتاج ابن حزم :

وقد لاحظنا أن ابن حزم كان غزير الإنتاج متعدد الجوانب متنوع

(١) Asin Palacios : Aben HAZM de Courdoba V su historia critical 1927. p. 1287.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٩١ .

(٣) ابن خلسكان : وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣ .

(٤) EL HAMDALLO. I. A. C. Ibn HAZM's attitude to and criticism of the Hebrew p. 214 Bible Based upon acritical edition of the section on the pentateuch of his kitab al Fissal: Cambridge university 1969.

الموضوعات ، فهو فقيه مع الفقهاء ، ومحدث مع المحدثين ومتكلم مع المتكلمين وفيلسوف مع الفلاسفة ، وعالم نفسى ومؤرخ ، ونسابة ومحقق بجانب أنه أديب وطبيب .

وقد ألف فى كل ذلك مصنفات متعددة متنوعة الجوانب ، نالت بها نالت من هنت ، واضطهاد ، وأحرق منها ما أحرق ، وهزق البعض الآخر . ومع هذا بقى إنتاج ابن حزم ثروة عظيمة تناوله الدارسون والباحثون شوقيون وغربيون .

وقد عرضت لهذه المؤلفات حصراً وتعريفاً ، وتصنيفاً فى رسالتى من الدكتوراه : (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية) وسأُنشرها إن شاء الله قريباً .

ولكنى أقدم اليوم لما نحن بصدده ، وهو كتابة (الأصول والفروع) .
د . مهير فضل الله أبو وافية

(أ) التعريف بالكتاب

هذا كتاب قد عرض فيه ابن حزم لمختلف القضايا الدينية ، وناقشها على مستوى الرسائل السبابة ، والأديان والفلسفات الأخرى ما تقدم منها على الإسلام ، وما تأخر عن ذلك إلى عصر ابن حزم . كما ناقش سائر الفرق الإسلامية فيما حادث فيه من الكتاب والسنة ، وتأثرت بالفرق والمذاهب ، في الديانة اليهودية أو النصرانية ، أو بالفلسفات الأخرى وألزمهم بما جاء به الكتاب العزيز ، كما ألزم سائر فرق المذاهب اليهودية والنصرانية ، بما جاء في التوراة والإنجيل ، وبين لهم أنهم خالفوا كتبهم حين خالفوا القرآن الكريم ، ولم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وهذه هي الوجهة العامة لابن حزم في هذا الكتاب . فإن ابن حزم يقدم لنا الكتاب والسنة في هذا الكتاب فيصليان قاطعين فيما ضل فيه الناس واختلفوا فيه .

ومن الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب وتحت هذه الوجهة : ماهية الإيمان ، والفرق بينه ، وبين الإسلام ، وزيادة الإيمان وانهضاته كذلك عرض الكلام في القيامة ، واختلاف الناس فيها ، وما هو الحق من قول الله وقول الرسول في ذلك . ثم الكلام على الجسم والجوهر والعرض وتحقيق حقيقة النفس ، وهل هي جسم أو عرض ؟ والرد على من أنكر النبوات ، وخاصة من اليهود والنصارى ، وكذلك من أنكر عذاب القبر ومن أنكر وجود الجنة والنار ، وفي مستقر أرواح الأموات ، والاختلاف في الإمامة ، وعلى من قال بقدوم العالم ، ومن قال بالناسخ ، ثم الكلام في الرؤيا وفي المعارف وفي أي الخلق أفضل ، وفي الفقر والغنى . . إلخ .

ويبدو أنه قد تأثر الفحول من العلماء بهذا الكتاب فوجد الإمام الشوكاني يخرج على نمطه كتابه (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرايع على التوحيد والمعاد والنبوءات ^(١)) . وينهج فيه نهج ابن حزم حتى أننا نجد في بعض المواضع يكاد يقتبس عبارات لابن حزم ويرددها .

(ب) الأصل المخطوط لهذا الكتاب

أما الأصل المخطوط الذي هو موضع النشر والتحقيق فهي نسخة وحيدة هي التي وجدناها بعنوان : (كتاب يشتمل على أصول وفروع) لابن حزم الأندلسي . ضمن مجموعة رسائل له ، أثبتت كلها بأسمائها على ظاهر الغلاف العام لما تحت عنوان : (ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسي المالكي هذا الله عنه) .

وقد شغل هذا الكتاب من تلك المجلة أو المجموعة تسعين لوحة أي أخذ الأرقام من ١ — ٩٠ وبقية المجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على أكثر من مائتين وأربع وخمسين لوحة حسب ما جاء في ظاهر خلافتها حيث دون اسم الرسالة الأخيرة (رسالة في مراتب العلوم) برقم لوحة ٢٥٤ .

وهذه المجموعة مصورة على (ميكروفيلم) بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم [٥٢٧٠٤ شهيد على] وهي بحجم كبير مسطرتها اثنتان وعشرون سطرا ومساحتها ٢٨ سم × ١٩ سم ، وتشمل كل لوحة على صفحتين .

(١) حقق هذا الكتاب ، دكتور إبراهيم هلال عام ١٩٧٥ وطبعة دار النهضة العربية بالقاهرة .

وقد بدأ كتابنا هذا بقول ابن حزم : بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ،
رب يسرى كريم . باب فى صفة الإيمان والإسلام . قال أبو محمد رضى الله عنه .
الخ . وانتهت بقوله : (وفعل الله تعالى قبل فعل العبد ، وذلك قوله تعالى :
(فلم تقتلهم ، ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى) ..
فمذا كاه فعل الله قبل فعل العباد ، وبالله التوفيق ، وبه المستعان ،
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
سليماً .

من الأصول والفروع

كما أن فى هامش هذه الصفحة الأخيرة ص ٩٠ من هذا الكتاب تسجيل
الكتاب له ، اسمه وهو محمد بن على الفلوجى الحموى الشافعى وأنه بعد أن
انتهى من كتابته قرأه ، قراءة بحث وتحقيق على الشيخ العلامة شهاب الدين
أحمد الميلى المالكي ، وسأله الإجازة بهذه القراءة ، والإجازة له أيضاً بإقراءه
لمن يشاء هو وغيره من الكتبة الأخرى التى قرأها عليه قراءة بحث وتحقيق .
وبعد ذلك التسجيل فى الهامش الأيمن ، إمضاء ذلك المقرئ والجيز (أحمد
الميلى للمالكي) كما يلى : الحمد لله رب العالمين .

صحح ذلك وكتبه

الفقيه أحمد الميلى المالكي

(ب) حالة هذه النسخة مسكتوبة بخط نسخ هادى ، وكانها المذكور ،
لا ينقط بعض الحروف المعجمة ، وأحياناً يترك شرطة الكاف الألفية مثل :
(يكتفى) فيكتبها هكذا (يلقى) . كما أنه يسهل الهمزة ، ويثبت همزة
ابن إذا جاءت بين هذين ولم تكن فى أول السطر مثل (المسيح ابن مريم) ..

يثبت ألف التثنية في اسم الإشارة مثل : هذين (هاذين) .

يصل كائنين لا يجوز وصلهما في موقف معين وإلا أختل المعنى مثل :
(كل ما) فيكتبها (كلما) فهي بهذا في موضع الشرط ، ولكنه يكون
قد أتى بها في موضع التوكيد مثل : (فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملاً واحداً)
ص ٣٠ — (أ) .

والمخطوطة بحالة جيدة لولا شيء من البلبال أصابها فحى بعض أجزاء السطور
من أسفل لوحات ١ — ٩ . فاستعنا على وضع هذا الكلام الممحى بالسياق
الذى فيه ، وبكتاب (الفصل) فيما يتصل بذلك السياق ونهنا على ذلك
في موضعه .

(ج) توثيق نسبة المخطوطة لابن حزم ، وزمن كتابته لهذا الكتاب :

قد ألف ابن حزم هذا الكتاب أو أملاه — حسباً بلوح من أسلوب
كتابته — سنة أربع مائة وثمانين من الهجرة كما أشارت إلى ذلك تلك
العبارة التي قلما في ثناء الكتاب في (باب الرد على اليهود ، وعلى الأربوسية
من النصرى في إنكارهم للنبوات) بصدد بيان عجز البلقاء عن معارضة
القرآن الكريم أو الإنيان بمثله .

والعبارة هي : (ثم عمر الدنيا من البلقاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام
كثير منذ أربع مائة عام وثمانين عاماً ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا
وقد افترض فيه) . وكانت سنة إذاً سنة ثلاثين عاماً ، فيعتبر من
تأليف شبابه وأول كتبه حيث أنه بلغ من العمر اثنين وسبعين عاماً تقريباً .

نسبة الكتاب إلى ابن حزم ونحقيق هنوالة :

نجد في الغلاف العام لهذه المجموعة من الكتب والرسائل لابن حزم تحت

العنوان العام لها : (ما حوته هذه المجلة . . .) — أن أول اسم كتاب مرقوم على هذا الغلاف ، هو كتاب الأصول والفروع كالآتي : (كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى ، لا بن حزم الأندلسي) وبجانبه إمضاء المجيز للكتاب وتصحيحه .

كذلك نجد عنوان الفهرس الذي تقدم الكتاب هكذا (فهرست ما في هذا الكتاب المبارك ، وهو كتاب (الأصول والفروع وما تشتمل عليه هذه التسمية) .

هكذا نجد التوافق في التسمية الذي نخرج منه بتحديد العنوان (الأصول والفروع لا بن حزم الأندلسي) . ولكننا نجد بعد صفحة الغلاف العامة وصفحتي الفهرس العنوان بالعنوان المتقدم ، صفحة أخرى قد اتخذت غلافا مباشرا للكتاب ، وكتب فيها بالخط الثالث الكبير (كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة الرازي) وتحت هذا العنوان كلمة ثناء على الفخر الرازي . ثم كلمة مطولة ملأت بقية ظاهر الغلاف ، ملخصها أن مذهب أهل السنة يرى أن رسل الأنبياء صلوات الله عليهم من بنى آدم أفضل من رسل الملائكة ثم بيان رأى أهل السنة في كرامات الأولياء ، وإن كان البطل قد محا كلمات من هذه العبارة الأخيرة ، مما يعطى للنظرة المتعجبة غير المتخصصة أن هذا الكتاب للرازي ، وليس لابن حزم ، أو على الأقل يوقع في التشكيك واتمارض بين العنوانين ، وهل هذا الكتاب ، لا بن حزم ، أم للرازي .

غير أن تقدم الغلاف العام والفهرست بالكيفية المتقدمة يعطى مبدئيا أن الكتاب لابن حزم ، وأن عنوانه هو (الأصول والفروع) فقط .

كما أن قراءتنا للكتاب ودراستنا له تؤكده هذه التسمية وهذا العنوان ؛

إذ أن للكتاب تأليف وإنشاء وابتكار ، وليس تجميعاً لأقوال الأئمة كما يوحى
أو ينطق بذلك العنوان الذى ينسبه لرازى ، الذى جاء مضافاً إليه عبارة :
(. . . من قول الأئمة)

ثانياً إن منهج ابن حزم فى التأليف ، ومعالجة القضايا والمشكلات ، هو
ذلك المنهج الذى نراه فى (الأصول والفروع) . فهو يقدم آراءه مستقاة من
الكتاب والسنة ومدعمة بنصوصهما ، ثم يدفع آراء المخالفين بها إن كانوا
مسلمين . ويستخدم إلى جانب ذلك الطريقة الإقناعية القائمة على التجربة
والمشاهدة ، والتسليم بالبدهات مع المسلمين وغير المسلمين .

ثم هو يحكى وقائمه مع خصومه من المعاصرين له ، والجاورين له فى
قرطبة وبلاد الأندلس ، كالأبى محمد الرهينى ، ومنذر بن سعيد كما هو مشاهد
فى صفحات الكتاب ، فؤلف الكتاب إذا أندلسى ، وليس شرقياً إذن
هو ابن حزم .

إضافة إلى ذلك أنه يشير إلى كتابة : (كتاب التقریب) فى علم المنطق
فى هذا الكتاب ويحيل عليه ناسباً هذا الكتاب إلى نفسه .

كما أن أسلوبه فى التأليف وطريقة تعبيره وصياغته للعبارات وتركيب الجمل ،
هو نفس الأسلوب الذى نراه فى كتاب الفصل ، حتى أنه يغلب على ظن من
لم يعرف أحد الكتابين حين مباح القراءة فى الآخر أن هذا هو ذاك فكثيراً
ما نراه يستعمل نفس ألفاظ الفصل وحججه وبراهينه فى الموضوع المنطق بين
الكتابين .

ولابن حزم خاصة عامة فى معظم كتبه ، وهى ركاكة الأسلوب وغموضه فى
كثير من المواضع ، نجدها كذلك فى هذا الكتاب : (الأصول والفروع) .
أمام هذا نجدنا مسوقين إلى القول بنسبة الكتاب لابن حزم وأنه من

كلامه هو ، لا من كلام الأئمة ، ولا تأليف الرازي ، ولأن أسلوبه أيضاً ، يخالف أسلوب الرازي الذي عرف عنه في كتيبه وفي تأليفه بالسهولة والوضوح واليسر . كما أن الرازي لا يركن إلى السكتاب والسنة وكون ابن حزم إليهما ، وليس له فيهما فقه ابن حزم الذي نجد في هذا السكتاب (الأصول ، والفروع) وفي غيره .

وأغلب الظن ، أن هذا العنوان المباشر وضع خطأ على كتاب ابن حزم .

(د) مهنجنا في التحقيق :

١ — لم نرجع إلا إلى تلك النسخة الوحيدة لأنها هي التي عثرنا عليها فقط
٢ — راجعنا القول الذي نقلها عن غيره في أما كتبنا من الكتب الأخرى ، كالنوراة والإنجيل ، وكتبه الخاصة ، وأشارنا إلى ذلك في الهامش .

٣ — إنزمتنا بالإملاء الحديث في كتابة النص .

٤ — مددنا الهمزات المسهلة .

٥ — نقطنا ما أهمل تنقيطه .

٦ — حين تصحيف كلمة أو الخطأ فيها ، أو في العبارة . صححنا ذلك ووضعناه بين معقوفتين ، وأشارنا إلى هذا في الهامش .

٧ — حين نقص كلمة يقصصها السياق أو تركيب الجملة . ووضعناها بين معقوفتين ، وأشارنا إلى ذلك أيضاً .

٨ — حين زيادة كلمة أو حرف ، لا داعي لهما ، حذفناهما ، وبنينا على ذلك .

٩ — ترجمنا لبعض الأعلام التي نحتاج إلى ترجمة ، وكذلك عرفنا ببعض

الطوائف التي تخفى على الكثيرين ، وعرفنا بالمصطلحات أو الصيغ الفلسفية أو الكلامية ، أو العقائدية .

١٠ — أثناء ترقيم صفحات المخطوطة في الهامش الخارجى .

١١ — قننا بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي لم يخرجها ابن جزم .

ونحن نعترف بأن جهدنا في إخراج هذا الكتاب قد لا يزال قصيرا رغم ما بذلنا من جهد ، لأن الكمال لله وحده ، والصورة المثالية في العمل لا يزال للإنسان في سعي إليها ، وإن يصل إليها مهما امتد به العمر .
والله ولي التوفيق .

د . إبراهيم هلال

النص المحقق
لكتاب
الأصول والفروع
لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم
الأندلسي

٤٧٤ — ٤٥٦ هـ

٩٩٤ — ١٠٦٤ م

دراسة عن كتاب الأصول والفروع

ابن حزم ومقارنة الأديان

للدكتورة سهير أبو وافية

لعل أهم ما يلاحظه المحقق لرسالة الأصول والفروع هو اهتمام ابن حزم فيها بدراسة الأديان والعناية ببحثها وتحقيق نصوصها ورفض ضيعتها ببيان أوجه التحريف أو التفسير والتبديل في أصولها .

وقد كان لزاماً علينا ونحن بصدد نشر هذه الرسالة أن أتناول هذا الجانب الهام من جوانب فكر ابن حزم المتعدد المصالب خاصة وأنى لم أتناول هذا الموضوع من قبل أثناء دراستي لأرائه الكلامية والفلسفية وبما لآنى دراستي في ذلك الوقت لم تسمح لى بأكثر من الإشارة إلى هذا الجانب والتنبيه على أهميته .

وقد وجدت الفرصة سانحة هنا لأن أقف وقفة خاصة أمام هذا الجانب وأدرسه دراسة مستقلة حيث تشتد حاجة المكتبة العربية لمثل هذه الدراسات في تاريخ الأديان المقارن .

والحق يقال : إن ابن حزم كان رائداً في هذا المجال لأنه كان أول من أهتم بدراسة الأديان دراسة تاريخية نقدية ، وقد كان هذا الاهتمام صادراً من هم قوي وإيمان عميق بمسئوليته الدينية والعقائدية خاصة وقد نشأ في بيئة دينية مختلطة أختلعت فيها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام ، وكان للصراع العقائدى بينهم محسوساً ، فأثر ذلك في نفسه وما أبعث أن عمل عمله فكشف ابن حزم على دراسة الأديان وقراءة التوراة والإنجيل

ليقارن نصوصهما مع نصوص القرآن ، لأنه رأى أن الاختلاف بينهم كبير
والتناقض هظيم مع أن المصدر لهم جميعاً واحد وهو الله فكيف يكون ذلك
الاختلاف ؟

ولهذا كانت له مناقشات ومجادلات شغلت الأوساط العلمية بالأندلس
وخاصة مدينة المرية كما ملأت هذه المناقشات مئات الصفحات ، فصارت له
مؤلفات كثيرة في هذا المجال ورسائل عديدة في هذا المضمار ومن أجل ذلك
لقب ابن حزم بمؤسس علم الأديان المقارن وقد شهد له المؤرخون قديماً وحديثاً
بذلك فابن جبان يؤكده براهة ابن حزم في مناقشته للأديان وقوة حجته في
البيان وقد قال عنه .

ولهذا الشيخ أبي محمد مع اليهود لعنهم الله ، ومع غيرهم من أولى المذاهب
المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة وله مصنفات
في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل
الآهواء والنحل^(١) ، وقد جاءت مقدمة هذا الكتاب بياناً واضحا على إهتمام
ابن حزم بالأديان وهنائه بدراستها فقال :

إن كثيراً من الناس كتبوا في افتراق الناس في دياناتهم ومقالاتهم كتباً
كثيرة جداً فبعض أطل وأسهب وأكثر أو هجر واستعمل الأخاليط والشغب
فكان ذلك شافلاً عن الفهم ، قاطعاً دون العلم ، وبعض حذف وقصر وقلم
وأختصر وأضرب هن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات ، فكان
في ذلك غير متصف لنفسه في أي يرضى لها بالنهن في الإبانة ، وظالماً لنفسه
في أن لم يوفه حق اعتراضه ، وباخساً حق من قرأ كتابه ، إذ لم يفنه هن

(١) ياقوت الحموي : معجم الأديان طبعة القاهرة تحقيق الدكتور فريد
الرفاعي ج ١٢ ص ٢٥٦ .

غيره وكلامه متعمداً يتعمد فهمه على كثير من أهل الفهم وحق على
المعاني من بعينه حتى صار يلبس آخر كلامه أوله وأكثر هذا منهم ستأردون
فساد معانيهم فكان هذا منهم غير محمود في عاجله وآجله^(١).

ولذلك أكد أسس بلاسيوس المستشرق الآسياني هظه ابن حزم في
هذا المجال وذكر ان ابن حزم بهذا الكتاب سبق كثير من المفكرين، وكان
رائداً في فلسفة الفكر الديني وقد ظهر أثره واضحا على أوروبا النصرانية التي
لم تعرف هذا الفرع من العلوم إلا في منتصف القرن التاسع عشر^(٢) أي بعد
دراسة ابن حزم الأديان بسبعة قرون.

وكتاب الفصل هذا خمسة أجزاء خصص معظم الجزئين الأول والثاني
لمناقشة أقوال الفلاسفة والبحث بطريقته الجدلية في مادة التوراة والإنجيل
التي يظهر ما فيها من متناقضات وتحريف وتبديل وأنها غير التي أرسل الله
تعالى بقول ابن حزم في هذا المصدر.

فنحن في ميدان النثر وحل الأقوال على السبيل بالبراهين فسيفس الباطل
والدهاوى التي لا دليل عليها حينما كانت ويلوح الحق ثابتاً حينما كان وبيد
من كان ولا قوة إلا بالله العلي العظيم^(٣).

وكذلك كانت رسالته في الرد على ابن الفزيله اليهودي دليل صدق على
إهتمام ابن حزم بموضوع الأديان وغيره وحميته على الإسلام فعندما هاجم

(١) ابن حزم : الفصل ج ١ ص ٢ .

(٢) أنخل حنثالك بالثيا : تاريخ الفكر الأندلس ترجمة د. حسي مؤنس
ص ٢١٧ — ٢١٨ الطبعة الأولى مكتبة النهضة العربية القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) ابن . الفصل ج ١ ص ٩٨ .

ابن الغزيلة رسول الإسلام وحاول النيل من دينه الكريم بالتحريف والتبديل في كلامه فيما أسماه (تناقض كلام الله عز وجل في القرآن) تصدى له ابن حزم وبين تهاافت كلامه وقصور عقله وضعف حجته وفساد ظنه ، ولم يقتصر ابن حزم على نقد ابن الغزيلة بكل مقزع من السباب والهجوم بل تراءى في هذه الرسالة يورد نص كلام ابن الغزيلة ثم يعقبه بالرد عليه ويظهر فساد وقصوره وأن التناقض في فكره هو وليس في كلام الله عز وجل .

وهو يتحدثنا في مقدمة رسالته هذه عن الجهد الذي بذله في سبيل الحصول على نسخة من كتاب هذا الرجل اليهودي فيقول فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت للفصول التي ذكرها ذلك الراد عن هذا الرزل الجاهل ، وبأذرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله وقوته^(١).

ثم جادت رسالته هذه « في الاصول والفروع » لتؤكد عظمة ابن حزم وأجرائته وشموخه في تنال موضوع الاديان ودراسته لمادة التوراة والإنجيل ولهذا كان تحقيقنا لهذه الرسالة ونشرنا إياها إضافة إلى رصيد ابن حزم ، في هذا المجال وتأكيدا لقوة باعه في هذا العلم لانه أثبت بهذه الرسالة أنه على دراية تامة بالملل والنحل والاديان ، فهو لا يعرض لدين الا حرف دقائقه ، وحاوٍ فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف وجادل فيه حولا يظهر من خلاله ذكاءه وحنق بصره وقدرته على دحض آراء الخصم ومهارته في استخدام الحجج والادلة والبراهين في كشف الباطل وبيان ذيفه ، وكذلك تراءى في مناقشاته لنصوص التوراة والإنجيل يمتد على الاوليات العقلية والمقدمات البديهية فيسرد الآية أو الخبر أو القصة ثم يفند ما فيها من تناقض أو استحالة أو مجازاة للعقل .

(١) ابن حزم الرد على ابن الغزيلة اليهودي ١٩٠ ص ٤٧ نشر وتحقيق د. إحسان عباس .

وقد بدأ ابن حزم دراسته للأديان بتحقيق ما ذكر من النبي بذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الإنجيل^(١).

وفي هذا الباب يظهر بوضوح إطلاع ابن حزم على الإنجيل ودراسته له وتفهمه لنصوصه من أنها مختلفة الروايات فيقول :

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإنما اختلفت لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة فمن هذا الذي هو روح الحق الذي لا يتكلم إلا بما يوحى إليه ومن هو العاقب للمسيح ؟ والشاهد على ما جاء به فإنه قد بلغ ؟ .

ومن الذي أخبر بالحق والغيب مثل خروج الدجال وظهور الدابة وأشياء هذا وأمر للقيامة والحساب والجنة والنار ما لم يذكر في التوراة والإنجيل والزبور غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول ابن حزم كذلك وليس يخلوا هذا الاسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزعم أن يأتي فيقروا الاسم كما قال الله عز وجل « يعرفون الاسم عن مواضعه »^(٢) وجملوه ألياً ثم يستطرد ابن حزم مقارناً بنصوص التوراة فيقول :

كأن التوراة جاء الله من سيناء بمعنى كتاب الله ولم يأت كتاب به للمسيح إلا القرآن^(٣).

ثم يتحدث ابن حزم عن التوراة وعن إلهام النبي صل الله عليه وسلم

(١) ابن حزم : رسالة الأصول والفروع لوحة ٧٢ أ .

(٢) سورة النساء : ٤٦ ، المائدة : ١٣ .

(٣) ابن حزم : الأصول والفروع لوحة ٢٣ . ٧ — ابن حزم

فيها^(١) ، وكذلك يتناول ما ذكر عن هواد عليه السلام في الزبور^(٢) ، ويرد كذلك على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى التى يوافقون الإسلام في التوحيد والإقرار ببعض الأنبياء ومخالفون في بعضهم ثم يستطرد في الحديث عن فرق اليهود ويذكر أنهم خمسة فرق هم : السامرية الذين يبطلون كل نبوة بعد اليوشع والفرقة الثانية هم أصحاب هانان ويسمونهم لليهود بالقرابين والفرقة الثالثة هم الربايتون وهم القائلون بمذهب الأحبار وهم جمهور اليهود^(٣) .

والفرقة الرابعة الصدوقية وهم الغائلون أن هزير ابن الله تعالى الله عن ذلك . والفرقة الخامسة العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الأصهباني وهو يقولون يتبوه محمد وعيسى صلى الله عليه وآله وسلم ، ويقولون إن عيسى ابن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بنى إسرائيل على ما جاء في الإنجيل في بعض المواضع وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن وهم كثيرون ثم يتحدث عن فرقة الأريوسية من النصارى التى تقول . إن المسيح عبد الله ورسوله وإنما سمي أين الله على طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبى وأبوك وإلهى وآلهكم ، فالتزموا بشرائع الحواريين وانكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم يذكر ابن حزم أن اليهود انقسموا قسمين قسم أبطل الذنخ ولم يوجبه ، وقسم أجازة إلا إنه قال لم يقع^(٤)

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣ .

(٢) الوضع السابق .

(٣) ابن حزم : الفصل ١٠٠ .

(٤) ابن حزم الأصول والفروع لوحة ٢٤ .

وعدة حجة من أبطله منهم أنهم قالوا : إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمس ثم ينهى عنه ومع قولهم هذا إلا أنهم يقولون بالبداء الذى هو . تغير أمر الله وهو أشنع من المنسوخ ، ويعضى ابن حزم مناقشاً اليهود مجادلاً لإلزام مبيناً فساد زعمهم القول بالبداء الذى هو الكذب عن الله ، تعالى الله عن قولهم ههنا كبراً .

ويناقش ابن حزم معجزات الأنبياء ويثبت معجزات محمد ﷺ وأن هذه للمعجزات فى قوة معجزات موسى والواجب التصديق بمحمد كما صدقوا بموسى ثم يناقش زعم اليهود فى قولهم أن موسى قال لهم فى التوراة لا تقبلوا من أتناكم بغير هذه الشريعة فيقال لهم لاسبيل إلى أن يقول موسى هذا لأنه لو قاله لكان مكذباً لنفسه مبطلاً لنبوته ، وهذا ما كان يلغى أن بتدبير لقوته ودقته ومخالفته لنصوص التوراة .

يقول ابن حزم :

إن نص التوراة ليس فيه شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : (من أتناكم وهو يدعى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه فانظروا ماذا قال عن الله شيئاً ولم يكن كما قال فهو كاذب ، هذا نص ما فى التوراة ، فصيح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئاً فكان كما قال فهو صادق ^(١) .

هذا القول من ابن حزم إنما يدل دلالة قوية على معرفته التامة بنصوص التوراة وتميز صحيحها من فاسدها وتبين مدى التحريف والتغير فيها معتمداً فى تحقيق ذلك على النص القرآنى والبدييات العقلية ، ثم يعضى ابن حزم

(١) المرجع السابق لوحة ٢٦ أ .

باحثاً محققاً فيورد نص احتجاجهم على قول الرسول : قال محمد عليه السلام لا نبي بعدى ، قيل له ليس هذا الكلام فيما أذهبتكم على موسى عليه السلام لأننا قد علمنا باخياره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبداً وليس الكلام الذى نقلتم من موسى موجباً لذلك .

فإن قال قائل فكيف تقولون فى الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات فالجواب أن للمسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو ، وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية ، أما سائر فرق المسلمين فلا ينفون ذلك ، والآيات المذكورة منه إنما جاءت ينقل الآحاد وأيضاً فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ومدعى الربوبية فى نفس قوله ببيان كذبه فظهور الآية عليه ليس موجباً بضلال من له عقل به (١) .

أما مدعى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالاً لكل ذى عقل فإن اعترض معترض بقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون قيل له إنما عني بذلك الآية المشترطة من الترقى فى السماء وأن يكون معه ملاك وما أشبه هذا لأنه ليس على الله شرط لأحد ، وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام ما من الأنبياء إلا من أوتي ما على مثله من البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى أوحى إلى وأنى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً يوم القيامة فيقال له إنما عني بذلك صلى الله عليه وسلم آيته العظمى النابتة التى هى القرآن لبناء هذه الآية على الأبد ، وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التى كانت لسائر الأنبياء يستوى فى معرفة هذا الجاهل والعالم .

إما إهجاز القرآن فإنما يعرفه العلماء ثم يعرفه الجاهل بنقل العلماء ذلك إليهم . مع ما فى النوراة من الإنذار البين ل محمد عليه السلام من ذلك ما فيها

(١) الموضع السابق لوحة ٢٦ ب .

من قوله تعالى سأقيم لبني إسرائيل نبياً من أخوتهم أجعل على إسمائه كلامي
فمن ههنا انتقمتم منه ولم تكن هذه للصفة لغير محمد ﷺ وإخوة بني
إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل^(١) .

« وقوله في السفر الخامس جاء الله من سيناء وأشرق من سامير واستعلن
من جبال طاران وهذه جماعة من الصالحين وسيناء مبعث موسى عليه السلام .
وطاران مكة . لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران ولا خلاف بين
أحد أنه أسكن إسماعيل مكة » .

يورد ابن حزم هذه النصوص ليؤكد أهلهم نبوة محمد ﷺ في التوراة
ويقول إن هذا الكلام إنما يدخل على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى
لما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله اللهم ابعث البرقلميط ليعلم الناس أن
البشر إنسان فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة ذرادشت وقوم من
اليهود يصدقون بنبوة أبى عيسى الأصفهاني وقوم من الغالية يصدقون بنبوة
يزيغ الحائك والمنيرة بن سعيد وغيرهم ؟

يناقش ابن حزم هذه الإدعاءات وبين فساد القول بنبوة أبى عيسى وبزيغاً
والمنيرة ومن جرى مجراهم لعدم ظهور آية من أحد منهم والآيت لا نصح
إلا بنقل الكواف^(٢) .

ثم يحقق ابن حزم القول في نبوة ذرادشت فيقول (إن أصحابنا قد ذهب
منهم كثير إلى القول بنبوته وقالوا إن كثيراً من الذى نسب إليه المجوس
من شريعتهم كذب ودليل ذلك إن المنانية تنسب إليه قولهم والديصانية

(١) لوحة ٣٦ الأصول والفروع .

(٣) ابن حزم : المرجع السابق لوحة ٣٧ .

تنسب إليه قولهم والمرقونية تنسب إليه قولهم وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم والمرقونية واللسطورية واليمقونية وكذلك تنسب إليه الملكانية قولهم في التوحيد وهذا دليل بين هلى كذب جميعهم ، وقد نقلت كواف الجوس من الآيات والمعجزات عن ذرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)^(١) .

وقد قال إن الجوس أهل كتاب على بن أبى طالب رضى الله عنه وسعيد ابن المسيب وقتادة وهو قول محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله وأبى نور وسائر أصحابنا وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب الذبائح وفى تفسير الموطأ .

من ذلك كله يظهر أن ابن حزم كان هلى علم ودراية كبيرة بالأديان والملل وعلى مقدرة عظيمة بالجدل وجراءة فى نقد ما يراه غير صادق وغير صحيح .

ثم يناقش ابن حزم فرقة العيسوية من اليهود فيقول لهم « إذا صدقتم السكافة فى نقل القرآن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام ونقل براهينة وصحة نبوته فأى فرق بين ما نقلوا من ذلك وبين ما نقلوه عن النبي ﷺ « لا نبي بعدى » ومن قوله « بعثت إلى الأحمر والأسود » ، ومن قوله « حاكياً عن ربه ما أمر به من قتال أهل الكتاب » « تسلموا أو تمطوا الجزية » ومن دعاء بنى إسرائيل إلى الإسلام ولا سبيل إلى وجود فرق بين شيء من ذلك أبداً ، فإن اهترسوا بما فى القرآن مما حرم على اليهود ويحضهم هلى إلزام السبت

(١) غافر سورة ٧٨ ، وصور الآية : [ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك ...] .

فهذا مالا خفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم من قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن عيسى بن مريم عليه السلام بعث إلى بني إسرائيل ليحل لهم بعض الذي حرم عليهم وهذا بين وبالله التوفيق وبه المستعان (١) .

إن الناظر وللناظر في هذه النصوص إنما يدرك تماما أن ابن حزم كان على إلمام واسع بشق الأديان والملك والنحل ، وكذلك كان على دراية كبرى بالكثير من العقائد والمذاهب ، وعلى قدر عظيم من الأمانة والموضوعية في مناقشته لهذه الأديان وقد اهتم على مبدئين أساسيين اتخذهما أساساً في كل بحث ، وقاعدة في كل جدال ، وهما النص والعقل فهو يحكم النص والعقل في جدله وفي بيانه للحق الذي هو مطلبه وقد هرب ابن حزم عن هذا المنهج بوضوح في قوله « لا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان ، لزمه الإتيان بالرجوع إليه ، وإلا فهو فاسق ، والبرهان لا يجوز أن يمارضه برهان آخر : فالحق لا يكون شيئين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلاً والحق مبين في الملل بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة (١) » .

فاين جرم يتنهج منهجاً عقلياً موضوعياً في أبحاثه ودراساته ويطبق هذا المنهج في دراسته للأديان ليمضي محققاً مقارناً فيظهر الحق واضحاً ويدثر الباطل .

وقد كان ذلك منهجه وهو يناقش نصوص النوراة في السفر الثاني عند

(١) المرجع السابق لوحة ٢٧ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص ضمن كتاب الرد على ابن

النضر بنه تشرده . إحسان عباس ص ١١٤ .

ذكر إقبال موسى عليه السلام إلى فرعون مرسلًا في ذكر أولاد يعقوب
وتناسلهم تناسلًا في العدد خير معقول لما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بمصر
والضعف وقلة الاتساع وكثرة موت الأطفال .

وبعد ذلك يشكر ابن حرم الله على نعمته عليه وحسن توفيقه له بحلة
الإسلام وبمنحلة الجماعة ثم العمل بظاهر السنن الواردة على نبيه عليه السلام ولم
يجعله الله ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة ، وبطلب
ابن حزم من الله أن يتم عليه هذه النعمة ، فلا يخالف ولا يغير ولا يبدل فالحق
مطلبه والبرهان غايته ولهذا رفض زعم من قال « إن الدين لا يثبت إلا
بالدهوى والغلبة لأن هذا خلاف قول الله عز وجل قل هاتوا برهانكم إن
كنتم صادقين ^(١) » .

وقوله (فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ^(٢)) فهذا قول الله تعالى وما جاء
به رسوله وفي ذلك كفاية من كل قول وقد حاج ابن عباس الخوارج وما هملنا
أن أحدًا من الصحابة رضى الله عنهم نهى عن الاحتجاج فلا معنى لقول من
قال بأنه لا حاجة للحجة فأين حزم يشهد البرهان والحجة والدليل ليكون
القول سلمًا صحيحًا . ولهذا يناقش من زعم أن للكواكب حقولا تدبرها
وذكر أن هذا القول كفر مجرد . ودهوى بلا دليل لا إقناع ولا شغبي إنما
هو تقليد لقدماء الصائبين وهذا ما أبطلته الشريعة والسنة (أما ما قامت
عليه الدلائل البرهانية فهو في القرآن والسنة موجود نصا ومدلولًا عليه وبالله
التوفيق) أي ابن حزم يلتزم بالمنهج الذي حدده وهو تحكيم العقل والنص
في تحقيق الحق وإبطال الباطل في مناقشته للأديان والمثل والنحل .

(١) البقرة ١١١ .

(٢) الرحمن ٣٣ .

ولذلك تناول مسألة زعم النصارى أن المسيح كلمة الله فيبطل هذا الزعم لأنه لو كان عيسى نفسه الكلمة أسمى كلمة الله على الحقيقة كانت كلمة الله مخلوقة ومماذا الله أن يكون كلام الله عز وجل مخلوقاً لأن ذلك يؤدي إلى القول بخلق القرآن لأنه كلام الله عز وجل وهذا مذهب لا يقول به وابن حزم لديه الأدلة الكافية لإبطاله وبيان فسادده أما قول الله تعالى « إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه »^(١) فهو كقوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وكذلك قال الله كن فكان فالمضمون الذى فى قوله هو المراد الذى أراد الله كونه وهو المخاطب بكن . قال تعالى « إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه للمسيح عيسى بن مريم »^(٢) .

فذكر لأن المراد هو عيسى لم يقل اسمها فتد الكتابة على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكتابة عليها فقال اسمها للمسيح^(٣)

فابن حزم يناقش ويحاجج بالنص والمقل لينتبت التحريف والتبديل فى الأناجيل ويقارن بما جاء فى نص القرآن .

ثم يتناول ابن حزم مسألة أخوه يوسف عليه السلام فيقول « إن الناس اختلفت فيهم فقال قوم إنهم كانوا أنبياء وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط يقبوتهم لافى قرآن ولا فى حديث صحيح وأفعالهم تشهد شهادة لاشك فيها إنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظام ولا يحل لمسلم أن يدخل فى الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة على أنه نبي . . .

(٢) آل عمران : ٤٥

(١) النساء : ١٦١

(٣) الأصول والفروع لوحة ٣٥ :

ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف بدليل يوجب القول بها^(٢) .

ثم يقارن ابن حزم بينهم وبين الأنبياء الحقيقيين مثل إبراهيم وعيسى ويحيى ويقول إنه من غير الجائز أن يكون أولاد هؤلاء أنبياء لأن النبوة لا تكون إلا بنص في التنزيل .

ويعرض ابن حزم أيضاً للنصارى وزعمهم القول بثلاثة ويتحدث عن فرقة فيذكروا أصحاب أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد .
وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد مخلوق كسائر الرسل ، وهؤلاء يقولون : المسيح ابن الله على سبيل الولادة .

يقول ابن حزم (إن الكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود) ومن النصارى فرقة تسمى اليعقوبية منسوبة إلى يعقوب البردعاني ، وكان راهباً ومن قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحالة إنسياً فصار جسداً لحمياً وصلب وقُتل ومات .

يقول ابن حزم ناقداً هذه الفرقة : وهذه الفرقة قد نافت العقول نفاراً واحداً لأن الإستحالة نقلة وهي الإستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والمحدث يقتضى محدث ويكفى من بطلان هذا القول أنه يدخل في باب المحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يصير القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرفوا أن دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميئاً (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً)^(١) .

(١) الأصول والفروع لوحة ٤٨ .

(٣) الأصول والفروع لوحة ٨١ ، ٨٢ .

ومنهم فرقتان يسميان النسطورية والملكانية ، والنسطورية بالعراق وما إلى خراسان ، والملكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصارى ، وهاتان فرقتان تقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثانى ابناً والثالث زوجاً .

يقول ابن حزم : (في هذا القول من التناقض والحق مالا خفاء به ولأنه إذا كانت الثلاثة قديمة كلها فأى معنى استحق أحدهما أن يكون أباً والثانى ابناً والثالث زوجاً وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد .

فإذا كانت كذلك والأب هو الإبن والإبن هو الأب وهذا عين الحال والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الإبن معنى من ضعف أو من حدث نقص به عن أن يسمى أباً والنقص ليس صفة التقديم ، مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة النقص والزيادة فيها على حسب ما قدمنا)^(١) .

فابن حزم يبين فساد زعمهم وتناقض أقوالهم ومخالفته للمعقول ، ثم يبين التحريف الذى دخل على إنجيلهم لأن هذه الأقوال إنما تتناقض مع (ما يقرؤن في الكتاب الذى يزعمون إنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد والإبن أيضاً لا يعلمها لكن الأب وحده يعلمها) .

ويقول ابن حزم (وتقرأ أيضاً فيه أن الإبن يوم القيامة يقعد على يمين الأب وهذا يوجب تنافي الثلاثة وهو خلاف قولهم وقد اثن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا ننبه عليها لنبين هجنة قولهم وضغنه يحول الله

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

تعالى وقوته (١).

ويستمر ابن حزم في بيان تناقض قول النصارى وفساده لأن بعضهم قال لما وجب أن يكون البارئ حياً عالمياً وجب أن يكون له حياة وعلم فحياته هي التي تسمى الروح وهذه هي التي يسمى الإبن وهذا من أغث ما يكون من الكلام ، لأننا قد قدمنا أن البارئ عز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق السمع خاصة : وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب ، ولذلك فلا نجد ما يبرر قولهم

أن العلم يسمى إبناً ولا في كتبهم ابن الله هذه وإن كانوا ممن يقولون بسمية البارئ عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالمياً بأصح من الاستدلال على كونه قادراً ، فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا إنها أربعة (٢).

وابن حزم يشتد في نقد أقوال النصارى بالثالوث ويستقطه تماماً ويراه مخالفاً للعقول كله ولانص قولاً وكذلك يبطل ابن حزم قول بعضهم « لما كانت الثلاثة تجمع بين الزوج والفرد وذلك أكمل العدد ، وجب أن يكون البارئ كذلك لأنه غاية الكمال ينقد ابن حزم زعمهم هذا بقوله (وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارئ عز وجل لا يوصف بسكال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة ولأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن كل عدد بعد الثلاثة هو أتم من الثلاثة ، لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً (٣) .

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

(٣) المصدر المتقدم .

وكذلك فن ناحية ثالثة : إن هذا الاستدلال مضاد لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليس الواحد الذي يتناهى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه ، والبارى تعالى لا بعض له ولا كل ، والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل لواحد والإثنين معه ، فالواحد غير الثلاثة والثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد المملووظ فالعدد ليس الواحد والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس الآحاد والآحاد ليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه كالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

والواقع إن نقد ابن حزم للنصارى في عقيدة التثليث قد أثار إهتمام البرفسور أرنالديز Aranal deleg وأفرد بحثاً^(١) في الرد على ابن حزم فقال عنه (إنه لم يحارب المسيحية على أرض محايدة وإنما كان هدفه دائماً هو تأييد الحقيقة التي أقرها الإسلام وأن ابن حزم وهو ينقد الإنجيل ويظهر ما فيه من متناقضات إنما يستعمل المنهج الظاهري في فهم النصوص نفس المنهج الذي استعمله في فهم القرآن والسنة ، وإنه يرفض كل نص يمارض الإسلام ولذلك كان نقده لعقيدة التثليث مقبولا فقط إذا ما قبلنا منهجه الظاهري فإن المسيحية تبدو له كشئ غير معقول .

ولكن أرنالديز يتهم على ابن حزم لنقد عقيدة التثليث ويقول : إن

(1) Aranaldeg : Controuerses the ologrques Crez Ibn HAZM
de Cordoue et Gasali : Mardis de Dar EL Salame 1958

هجومه لم ينمر لأن منطقة لم يكن مقبولا حتى من المسلمين أنفسهم ويتساهل في النهاية أليست عقيدة الصفات التي يقول بها المسلمون هي عقيدة التثليث عند المسيحية (١).

الواقع أن أرنلديز لم ينصف ابن حزم ولم يكن موضوعياً في نقده له إنما أراد أن يهدم كل ما بناه ابن حزم واضطلع به من نقد عقيدة التثليث والتجسيد وأن المسيح لم يكن غير نبي وأثبت ذلك عن طريق نقده لنصوص الإنجيل التي شابهها التحريف والتبديل لدرجة غيرت من حقيقة الدين .

والواقع إن نقد ابن حزم لعقيدة التثليث إنما كانت امتيازاً ذهنياً ومهارة جدلية تجلت أروع صورها في هذه النقطة فهو لم يترك نقطة أو منفذ لأي معترض ولذلك يعضى في نقد لهذه العقيدة ثلاثاً ومن وجه رابع فإن في هذا من السخف ما يجده في الإثنين لأن الإثنين عدد يجمع فرداً وفرداً وهو مع ذلك زوج في الإثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى (٢).

والوجه الخامس : إن كل عدد محدث وكذلك كل ما وقع عليه عدد لأن للعدد لا ينفك من عدد والعدد اثنان فصاعداً والواحد ليس عدد إنما هو مبدأ أول وبهذا يتم الكلام في التوحيد الذي أراد ابن حزم أن يشغه يؤكد من وراء هذه السلسلة الطويلة من النقد والتقيد وبيان المتناقضات والتحريف في نصوص من خالف عقيدة التوحيد .

ومسألة أخيرة يناقشها ابن حزم في دراسته للأديان وهي مسألة صليب

(1) ARN aldez : Controverses Theologiques Chez Ibn HAZM de Cordoue et Gasaji. Mardis de Dar EL Salam, 1953

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

المسيح فيقول (إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى إن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام صلب ، وجاء في القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا ^(١) .

يرد ابن حزم على ذلك بقوله (إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله في موجب العقول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطؤ . . . والذين شاهدوا ما أدعوا من صلب عيسى بن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً مأورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل ، والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا أن أصحابه سرقوه تقوم يرشون على الكذب لا يكونون كافة لآلهم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطؤ الذي لا يدخل لمن يجوز عليه في الكافة فيبطل ما ذكرنا أن يكون صلب المسيح بن مريم عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأهوان كنعان الكاهن الهاروني الأمر لهم ، وأما الحواريون فكأنوا ليل ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه حتى لا يجل بهم مثله .

والنصارى يقولون إن مريم المجدلانية وهي امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنها كانت واقفة على بعد فكيف بأصحابه وحواريوه .

ويعضى ابن حزم في تحقيقصوص الإنجيل الذي بأيدي النصارى وكذلك أقوال اليهود في مسألة الصلب حتى يصل إلى نص القرآن في هذا للوضوح فيقول (ولولا النص الوارد بأنه شبه على الحاضرين المدهيين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك ولكن لما ورد النص بذلك هللنا

(١) الأصول والفروع لرحمة ٨٣ .

خرق عادة لا يدخل في حد للممكنات إذا المنع لا يكون ممكناً لكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوها وممتنعاً ، ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد ألزم العباد لقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها وأما من لبس كافة بالتشبيه جائز هليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد الأكثر .

وليس حائز على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها فأبن حرم يناقش مسأله الصلب مناقشة عقلية وينقدما نقداً تاريخياً باستعراضه للظروف التي كانت حول المسيح عليه السلام ، ثم يعود إلى النص القرآني ليقطع به على عدم صحة هذا الصلب فيقول « فلما ورد القرآن بإبطاله أقرنا بإبطاله وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار . وسواء أنكر من أنكر وترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضاً^(١) » .

فأبن حزم يلتزم بالمنهج الذي حددته ويحكم للنص في تصحيح وتصويب للمسائل الاعتقادية فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء عدول قبل لهم وبالله التوفيق ، المناقل لا هلامهم .

ولنقلهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو أيضاً الناقل عنهم إنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقاً ونقلت ذلك عنهم كانه فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفره فلا يكون نبياً ولا مصداقاً في نقله إلا أن يكون كانه وإن كان كاذباً عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله

(١) الأصول والفروع فوحة ٨٤ .

(٢) الأصول والفروع اوحة ٨٥ .

ولا يكون كافة فيظل التشبيه الفاسد كله والحمد لله^(١) وكذلك يحتاج ابن حزم
النصارى في زعمهم بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام
وأنه لا نبى بعده ويبين لهم فساد قولهم وتناقضه وبكلامه فيقول لهم .

إن قولكم هذا باطل ويلزم منه إبطال جميع شرائعكم من تعظيم الأحاد
وتحريم القرايب وإستباحة الخنزير والليثة . . . ومائر شرائعهم إذ كل ذلك
ليس في الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذى يدهونه إنجيلاً إن المسيح عليه
السلام قال لم آت لأخير شيئاً من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده
والشرائع لا توجد إلا من الأنبياء ، وفى هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت
بها نبى بل جاءت النبوات بخلافها فابن حزم يسوق البراهين والحجج التى
تبين عدم صحة وتناقض ما تذكره التوراة والإنجيل التى بأيدي اليهود
والنصارى لأن ما فيها إما يخالف النص القرآنى وللنطق العقل إذ لا سبيل
إلى قبول هذه المغالطات وللتناقضات وخاصة إذا وجدنا ما يحكيه اليهود
في توراتهم من بعض أنبيائهم فسوقاً ولو اطا وهذا حرام عندهم وعن هارون
عليه السلام أنه هو الذى عمل المعجل لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص
أمامه ، جل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فإذا جوزوا على نبى لهم كبير
هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل وسائر أنبيائهم قد كان الذى فعلوه
وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرقص أمامه .

ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل ، وهذه نصوص كتابهم أفسوخ
في عقل من له أدنى مكة منه أن يكون نبياً يعمل هجلاً لعبادة من دون الله تعالى
ويأمر قومه بعبادته ويرقص هو وهم تعظيماً للمعجل فكيف أصدق إذن شيئاً

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

من كلامهم ، ما الذى جعل سائر كلامه أولى بالقبول من بعض كلامه وأمره فى
المجمل والذى لا شك فيه هند ابن حزم أن من بدل نوراتهم وأدخل فيها مثل
هذا الكلام ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة . .

لعلنا بهذا المقدر من استعراض مناقشات ابن حزم للأديان ولللمل والنحل
فى رسالة الأصول والفروع نكون قد أوضحنا الكثير من هذا الجانب من
فكر ابن حزم وكشفنا عن علمه وعرفته بحقائق نصوص التوراة والإنجيل
لا من وجهة نظر نقدية عقلية فحسب وإنما من وجهة نظر تاريخية أيضا وقد كان
ابن حزم أسبق من كثير من علماء الأديان ورجال النقد التاريخى إلى دراسة
التوراة والإنجيل بروح الفيلسوف للتمق والناقد الفاحص للدقق حتى إننا
لنجد فى تضاعيف كتبه الكثير من الآراء التى سوف يرددها من بعده
خصوم المسيحية من أمثال دافيد شتراوس ، وبرونو يارر ، ورنان وغيرهم^(١) .
ولو لم يتحرك لنا ابن حزم سوى تلك المجلدات الضخمة التى كتبها فى مناقشة
أهل العقائد والأديان من غير المسلمين لكان بذلك العمل رائداً وفيلماً وفقاً لديننا
قضى حياته فى تعمق دراسة الأديان ومقارنتها وبيان صحيحها وإظهار التحريف
الذى أصابها وتحقيق الحق فى أصولها مما يخلد اسمه على مر الزمان وتعاقب
الأجيال .

د سهر أبو وافية

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسى سلسلة أعلام العرب .

الأصُولُ وَالْفُرُوقُ

لأبْنِ حَزْمِ الأَنْدَلُسِيِّ

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي دكتور بسير فضل أبو وافية

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية الآداب — جامعة القاهرة بكلية البنات — جامعة عين شمس

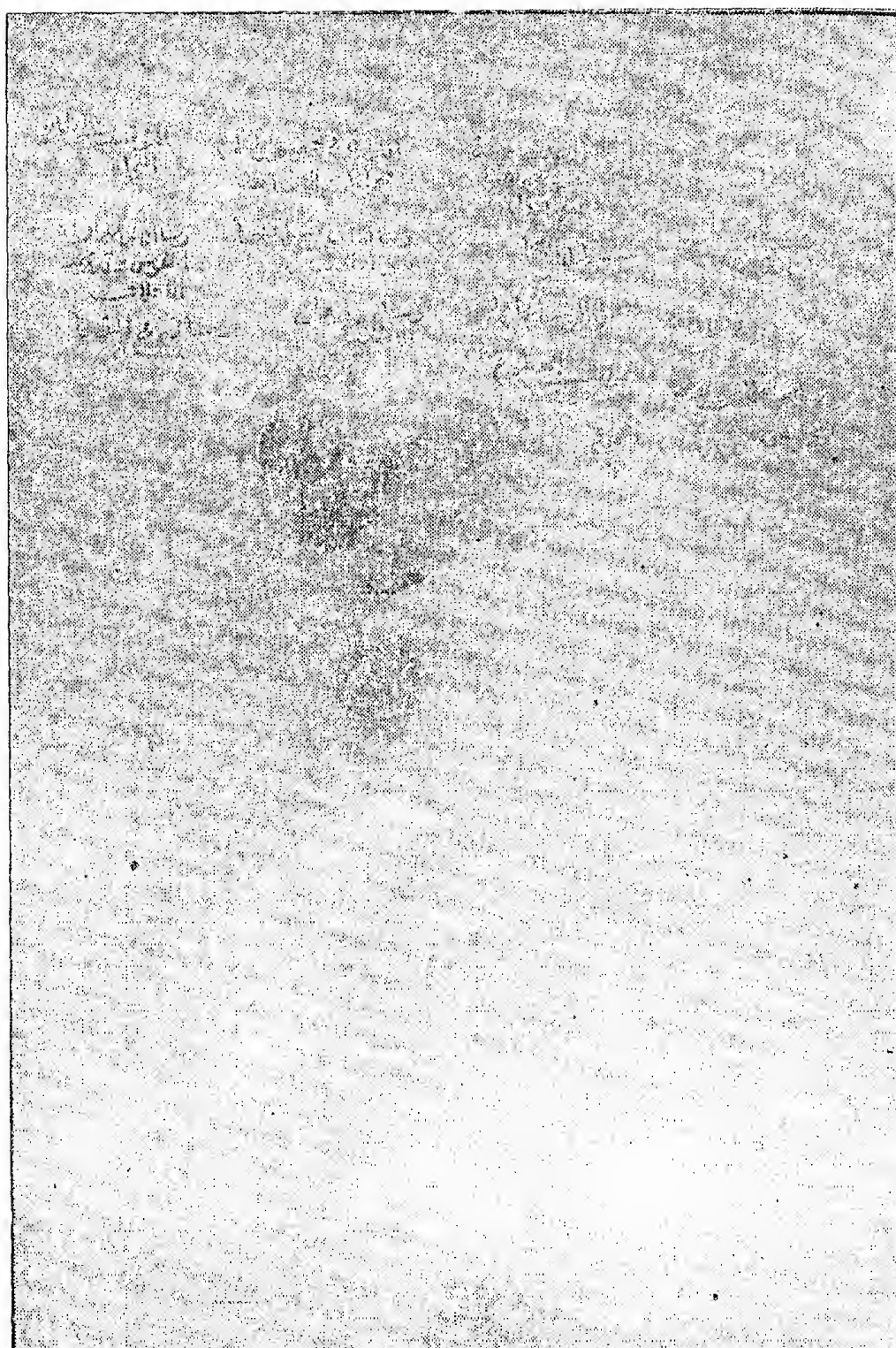
دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات — جامعة عين شمس

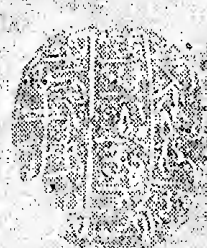
الطبعة الأولى

صور الأغلقة

وصفحات المخطوطة الأولى



بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فإني قد تلقيت
 منكم رسالة
 في تاريخ
 بلاد فارس
 وقرأتها
 ووجدتها
 مفيدة
 وجميلة
 ووافيت
 ما أردت
 منكم
 في هذا
 الشأن
 والله
 اعلم
 بالصواب
 في كل
 شأن
 وكتبه
 في شهر
 ربيع
 الثاني
 سنة
 ١٢٧٠ هـ



٢٧٠٤

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

٢-أ

وبه نستعين . رب يسر يا كريم

باب في صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد رضى الله عنه : اختلف الناس في الإيمان : هل هو الإسلام
فيعكون اللفظان ، مناهما واحدا ، أو يكون الإسلام شيئا آخر غير الإيمان ؟ .
فذهب قوم إلى أنهما شيطان مختلفان ، واحتج من ذهب إلى هذا بقول
الله تعالى : « قالت الأهراب آمننا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا »^(١) .
واحتجوا بالحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال له بعض أصحابه :
يا رسول الله ، هل لك في فلان فإنه يؤمن ، فقال عليه السلام : أو مسلم .
وبالحديث الذى هو^(٢) فيه مجىء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه
وسلم في صورة قتي غير معروف للعين ، فسأله عن الإيمان ، فأجابه رسول الله
صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
على ما ورد في الحديث . ثم سأله عن الإسلام ، فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة ، وصوم رمضان ، والحج على ما ورد في الحديث^(٣) . ففرق كما ترى
بين الإيمان والإسلام . وبأنه قد جاء لا أراه صحيحا^(٤) د إن الإيمان على

(١) الحجرات : ١٤

(٢) الأولى أن تحذف كلمة : (هو) .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٤) هذه الكلمة قد محاه البطل القذى أصاب هذه النسخة .

هيئة الدائرة الكبيرة ، والاسلام على هيئة الدائرة الصغيرة ، وإن المرء قد يخرج من الايمان ، ويدخل في الاسلام .

وذهب قوم إلى أن الايمان هو الاسلام بعينه ، واحتجوا بقوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيهما من المؤمنين . فأوجدنا فيها غير بيت من المسلمين »^(١) وقوله تعالى : « يمتنون عليك أن أسلموا . قل لا تأمنوا على إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين »^(٢) .

باب في معنى الايمان والاسلام^(٣)

الايمان هو التصديق^(٤)

قال أبو محمد : إن الايمان أصله في اللغة التصديق [وأوقتته الشريعة على الأعمال]^(٥) الأمور بها وعلى اجتناب المعاصي / المنهى عنها ، والاسلام أصله في اللغة التبرؤ فقبل المسلم مسلم لأنه تبرأ من كل شيء [إلا^(٦)] الله ، وهذا معنى التصديق بعينه لا فرق^(٧) بينهما . ثم أرقعت^(٨) الشريعة أيضا اسم الاسلام على الأعمال المأمور بها ، وعلى اجتناب المعاصي المنهى عنها .

٢-ب

فالاسلام أيضا إذا أريد به هذا المعنى ، هو الايمان الواقع على المطاعات بعينه لا فرق بينهما ، والاسلام أيضا يكون بمعنى الاستسلام ، أى من استسلم

(١) الذاريات ٣٥ — ٣٦

(٢) الحجرات ١٦ — ١٧

(٣) محوطة في الأصل بسبب البلال .

(٤) في الأصل إلى وهو تصحيف .

(٥) في الأصل تكررت (فرق) .

(٦) في الأصل : أوقتته .

لديانة فدخل في الاسلام خوف القتل وإن كان غير معتقده . فالاسلام إذا
أريد به هذا المعنى هو خير الايمان ، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله : « قالت
الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا ^(١) » ، وبين ما قلناه
قول الله تعالى : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه الآية ^(٢) » .
وقول الرسول عليه السلام : « لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » ، فلو كان
هؤلاء المستسلمون مسلمين الاسلام الذي لا يدخل الجنة إلا من كان عليه ،
لسكانوا من أهل الجنة ، ولا خلاف أنهم من أهل النار ، فصح بهذا أن [هذا] ^(٣)
الاسلام هو غير الاسلام الذي يستحق به الجنة والله تعالى المتوفيق ، ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

اختلاف الناس في مائة ^(٤) ما قلناه :

قال أبو محمد : اختلف الناس في ماهيته فذهب قوم إلى أن الإيمان معرفة
الله عز وجل بالقلب [وإن أظهر ^(٥)] بلسانه اليهودية والنصرانية وهذا قول
[جهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري] ^(٦) وذهب قوم إلى أن الإيمان إيمان

(١) الحجرات : ١٤

(٢) آل عمران : ٨٥

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(٤) أي ، ماهيته وأصله .

(٥) محوطة في الأصل .

(٦) هذا الجزء محو في الأصل وجهم بن صفوان هو المؤسس لفرقة الجهمية
وإليه تنسب ، ويسكنى بأبي محرز ، ولقي الجهم بن درهم في السكوفه ، وعرف
منهجه في التأويل ، وعدم الاهتمام بالحديث نادى بالتعطيل ، وينبغي الصفات أعني
الله قتل سنة ١٢٨ هـ . أنظر الميزان لابن حجر ج ٢ .

هو الإقرار باللسان ، وليست المعرفة بالقلب من ذلك في شيء . وذهب قوم إلى أن الإيمان التصديقي بالقلب واللسان [وأن الأعمال لا تسمى إيمانا ^(١)] ولكنها شرائع الإيمان ، وهذا قول [أبي حنيفة النعمان بن ثابت وجماعة من الفقهاء وذهب سائر الفقهاء ^(٢)] وأهل الحديث والمعتزلة [والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة ^(٣)] بالقلب ، والإقرار باللسان [وأن كل طاعة فهي إيمان وكلاما زداد الإنسان ^(٤)] خيرا فقد ازداد إيمانا واحتج جهم ابن صفوان ، ومن اتبعه / وأبو حنيفة ، ومن ذهب مذهبه ، بأن الإيمان هو التصديق في اللغة والعمل ، (لا يسمى ^(٥)) تصديقا ، وأن الإيمان هو التوحيد والعمل لا يسمى توحيدا .

وقال أهل السنة : أصل هذه الكلمة في اللغة التصديق كما قلتم ، ولكن الشريعة ، أوفقت هذا الاسم على معنى زائد لأن الله تعالى يقول : « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا ^(٦) » يريد عملا ، وأن الإيمان يزيد وينقص ، فيزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقص الأعمال ، والتصديق لا يكون فيه مزيد ، لأنه قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح ، وهذا أصل الإيمان عندنا .

وروى أحمد بن عمرو البزار عن عبد الله بن أسيد الباهلي عن عباد الباهلي عن فضيل بن يسار قال : سمعت محمد بن علي (وقد ^(٧)) مثل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق

(١) هذا الجزء محو في الأصل .

(٢) في الأصل : (سينا) وهو تصحيف .

(٣) التوبة : ١٢٤

(٤) سقطت من الأصل .

وهو مؤمن » ، فأدار محمد بن علي دائرة واحدة في الأرض ، ثم أدار في وسطها أخرى دونها أصغر منها ، فقال : الدائرة الأولى (هي الاسلام) والدائرة التي في وسطها (هي الايمان) ، فإذا خرج من الايمان ، وقع في الاسلام ولا يخرج منه من الاسلام إلا الشرك وحده . ولا يخلو كل معتقد في كل شيء من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إما تصديق ، وإما جحد ، وإما منزلة بينهما [وهي التي تكون] ^(١) أنقص من التصديق فلا بد أن يحصل [صاحبها] ^(٢) في الشك ، ومن كان شاكاً فلا يعتبر [مسلماً] ^(٣) ولا مؤمناً . وليس لنا مع ورود النص المنزل كلام

(واستدلوا) ^(١) أيضاً بقول الله عز وجل : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ^(٤) (وقد نزلت على الرسول) ^(٥) وهو يصلي إلى البيت المقدس ^(٥) ، فقد سمى (الصلاة إيماناً) ^(٦) فهذا اسم شرعي قد نقله الله عز وجل (على الصلاة) ^(٦) كما نقل اسم الصلاة على الهداء (كما نقل أيضاً اسم) ^(٥) الزكاة من التطهر إلى إعطاء مال بصفة / ما فنحن نقره مقربة . وإما وقع الاختلاف بين هذه الأقاويل في العبارات ، فإن الله عز وجل ، لما أثبت الزيادة في الايمان هللنا بضرورة العمل ، (أن) ^(٦) ما ثبت فيه زيادة فلا بد من أن يقع فيه النقص ، لأن الزيادة إذا أزيلت من الشيء الذي [زيدت] ^(٧) فيه فقد نقص ذلك الشيء . فهذا ما لا يصح في العقل غيره . وقد هللنا أن التصديق لا ينقص ، ولو نقص التصديق لبطل كله ،

بـ ٣

(١) هذه العبارات محوطة في الأصل . (٢) ساقطة في الأصل .

(٣) البقرة : ١٤٣ (٤) أي بيت المقدس .

(٥) محو في الأصل .

(٦) في الأصل : (إن كان ما ثبت) وهو تصحيف أدى ركاكة الأسلوب .

(٧) في الأصل : (زيلت) وهو تصحيف .

لأنه لا ينقص ، ولا يسمى بطلان الشيء بالكلية نقصا . وإنما يسمى نقصا ما ذهب بعضه وبقي بعضه .

وبهذا يبطل قول من تأول في قول الله عز وجل : «فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً»^(١) أن معناه : زادتهم تصديقاً بالآية المنزلة . إذ لو كان ذلك كما ذكره (المكان)^(٢) من لم يصدق بتلك الآية المنزلة قد بقي معه من إيمانه شيء ونقص شيء إذ من لم يصدق (بآية)^(٣) واحدة كمن لم يصدق بالجميع ومن كانت هذه صفته ، فإنما يسمى كافراً ، ولا يسمى ناقص الإيمان ، إذا قد قدمنا أنه لا تكون الزيادة إلا في مكان النقص فصح بما ذكرنا أن مراد الله تعالى : (فزادتهم إيماناً) أراد هملاً واجتهاداً ، لأن العمل هو الذي يزيد وينقص ، وهو الذي يتبعض ، وهو الذي يسمى ترك بعضه [نقصاً]^(٤) ، ويسمى الاستكثار منه زيادة . وأما إيمانهم بالله تعالى وبرسوله فهو إيمان منهم بكل ما ينزل من عند ربهم عز وجل ، على نبيهم صلى الله عليه وسلم فيما يستأنفون لا زيادة في في ذلك للتصديق بنزول ما ينزل ، ولا نقص منه بتأخر نزول ما لم ينزل ، فصح بهذا قول أصحابنا أهل السنة .

باب

ومما يبطل قول من قال : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون القول باللسان أن الله عز وجل أخبرنا في نص التنزيل وهو القرآن أن اليهود والنصارى

(١) التوبة : ١٢٤

(٢) في الأصل (المكان) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (بأئنه) .

(٤) في الأصل (بعضاً) وهو تصحيف .

٤-أ يعرفون النبي عليه السلام ، وهو قوله عز وجل : « يجدر به مكتوباً هندم في النوراة والانجيل » وأنهم يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم وهم مع ذلك هند الله كفار وبإجماع الأمة مشركون^(١) .

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل ، أن المنافقين الذين كانوا على هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون بألسنتهم بالتحديد والرسالة وغير ذلك ، لكنهم لم يعدوا الاقرار بالقلب ، كانوا هند الله كفاراً بإجماع الأمة .

والاقرار على غير اعتقاد إنما هو حكاية لذلك القول الذي أقر به كالوحي حاك منا كفر كل كافر لم يأثم به

(١) أى أن المعرفة لم تنفعهم في الإيمان ، وكفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم رغم معرفتهم بنبوته ، وفي ذلك يقول الله تعالى فيهم : (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) البقرة ٥٨ ، (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير ربكم) ، ١٠٥ نفس السورة ونجد الآيات في هذا الموضوع ابتداء من الآية رقم ٨٥ إلى ١٠٥ ، تصف أهل الكتاب بالكفر ، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكتابه رغم مجيئه في كتبهم ، ومن ذلك قوله تعالى : (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا ، كفروا به فلعنة الله على الكافرين) .

ومن الآيات التي تصف أهل الكتاب بالكفر ، قوله تعالى : في سورة البينة : (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ، والمشركين منفكين ، حتى تأتيهم البينة) من ١ — ٤

فلما لم ينطقوا بألسنتهم ما عرفته قلوبهم ، صاروا كافرين مشركين لعنادهم بإعلان الكفر وكتان الإيمان والحق رغم تبينه لهم .

باب

ومما يبطل قول من قال إن الإيمان هو الاقرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه أن الله أخبر عن كفار قريش أنهم لو سئلوا عن من خلفهم ليقولوا الله ، وكانوا عارفين بذلك بقلوبهم ، فلما سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة ، كانوا بذلك كفارا مشركين . فصح بهذا ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة ، إذ قالوا : إن الإيمان هو المعرفة بالقلب لله عز وجل ولأنبيائه وكتبه ، وتحقيق لما أنزل الله على نبيه ، ثم التصديق بكل ذلك باللسان ، ثم توفية جميع الأعمال حقها بإتيان جميع الفرائض ، واجتناب جميع المحارم ، ثم الازدیاد من البر والخير ، ما أمكن ، وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

باب فصل

بين الإيمان والتصديق ، والفرق بينهما

قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسوله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ، وأعتدنا للكافرين هذا ما مهينا »^(١) . فهذا دليل واضح جلي بين على أن الله عز وجل قد نقل^(٢) [اسم الإيمان عن وضعه]^(٣) في الآية إلى معنى شرعي وكنهه الله عليه إذ الإيمان

(١) النساء ١٥٠ — ١٥٢

(٢) في الأصل : (فقد) .

(٣) محوطة في الأصل .

/ في اللفظة هو التصديق ، ومن آمن بالله وحده وكفر بغيره فقد حصل
على ظاهر اللفظة ، مؤمنا بالله كافرآ بمن كفر به من الأنبياء صلوات
الله عليهم

ولكن الله تعالى منع من إيقاع هذا الاسم بنص الآية التي ذكرنا فسام
في أصلها كقاراً حقاً ، ولم يعطهم اسم الإيمان بمن صدقوا به إلا بدهواهم ،
فصح بذلك أن اسم الإيمان ، قد انتقل عن معبوده في اللفظة ، وأنه لا يقع
اسم الإيمان إلا على من صدق بالله ، وبجميع الأنبياء والرسل والكتب
للنزلة وكل ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم من شريعة جمع عليها ، ومن
خبر كان ، أو هو كأن جمع على نقله منه صلى الله عليه وسلم ، كالبعث والجنة
والنار وغير ذلك ومنقول عنه نقلاً يقطع المذنب ، وأقر بكل ذلك بلسانه ،
وانتفى مما خالف ذلك . فمن جحد شيئاً من ذلك وإن قل ، وصدق سائر ،
ولم يقر بكل ذلك بلسانه ، أو أقر ولم يتبرأ (م) ^(١) خالفه ، فليس هو مؤمنا
ولا فيه إيمان ، ولا يسمى تصديقه ذلك إيماناً بما صدق به من ذلك ، فانقل
اسم الايمان إلى ما ذكرنا وإلى جميع الطوائف : واجبها وتطوعها بدلائل قد
ذكرناها قبل ، فهو يتفاضل بالتزويد منها ، وينقص بالاضافة إلى ما هو
أتم وأزيد

وبقي اسم التصديق لا يتفاضل في مؤمن كان أو كافر ، فكل مؤمن
مصدق (وليس كل مصدق مؤمنا) ^(٢) والتصديق هو حقيقة للعرفة فقط فمن
عرف أن هذا الشيء حق ، فقد صدق ، وسواء كفر بغيره ، أو لم يكفر ،
والإيمان شيء آخر زائد على ذلك على ما بينا آنفاً ، فليس كل مصدق مؤمنا

(١) في الأصل : (ثم) .

(٢) في الأصل اضطربت العبارة وكتبها الناسخ : (وليس كل مؤمن مصدقاً) .

بأن الله تعالى قد أخبر في نص التنزيل أنهم إن سئلوا من خلق السموات والأرض ليقولن الله . وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا في عبادة الأوثان : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فهو لاه كاهم . مصدقون بالله ، ومقرون بأن لا خالق لهم غيره بنص آيات^(١) الله عز وجل لهم ذلك / وهم مع ذلك كفرون به غير مؤمنين ؛ بكفرهم بما جاء من عند الله غير مصدقين بما جحدوا من ذلك

واليهود مصدقون بالله عز وجل ، ومصدقون بأنبياء كثيرة ومصدقون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله أخبرنا عنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وأنهم يجدونه مکتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، وأثبت الله لهم حقيقة المعرفة بذلك ، وهم غير مؤمنين بشيء من ذلك ، إذ عدلوا بالإقرار به ، والنبرؤ عن خالف ما أتى به الحلة التي ذكرنا من انتقال اسم الإيمان من موضعه في الآية إلى هذا المعنى الشرعي ، وبقي اسم التصديق على موضعه فيها ، والكافر والشرك ، وغير المؤمنين ، والجاحد أسماء مترادفة موضوعة كلها لمن يحمده لكل ، أو البعض ممن لا يقبل تصديقه ولا ينفع به ويكون مدخلهم كلهم في نار جهنم ، مخلصين فيها بلا نهاية ، وسواء كان مصدقا بما ذكرنا ، أو غير مصدق ، أو شاكا وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من في قلبه مقدار خردلة عن إيمان » ، بيان جلي أنه لم يمن التصديق أصلا ، لأن التصديق بالله عز وجل ، ونبيه محمدا صلى الله عليه وسلم وبشكل ما جاء به بقلبه ، لا ينفع بذلك في الآخرة ، وما لم يقارن ذلك التصديق لإقرار باللسان . وهو مخلص في النار بلا نهاية لما ذكرنا أن إبليس عارف بالله مصدق به ، واليهود الذين ذكر الله عز وجل عنهم في

(١) في الأصل (إثبات) .

كتابه ، أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، مصدقون بكل ذلك .

فلو كان المراد بالخروج من النار من في قلبه تصديق بذلك لخرج إبليس وأولئك اليهود ، إذ في قلوبهم من ذلك أمثال الجبال وهذا لا يتوله مسلم ، فلما بطل ذلك صح أن أقل (الناس إيماناً)^(١) وآخرهم خروجاً من النار من استضاف إلى إقراره باللسان (أقل ما يمكن)^(٢) من العمل وهو الذي لا بد منه ، ولا ينفع شيء / دونه ، وهو الإقرار باللسان بكل ذلك فقط ، وإن لم يعمل خيراً قط ، لا فرضاً ، ولا نافلة ، ولا تورع عن كبيرة من الكبائر ، ولا الصغار . ومن زاد على هذا فهم بحسنة ولم يعمها كان أكثر حظاً من الخير ، وكان ذلك هو الذي في قلبه مقدار برة أو مشيرة على ما جاء في الحديث الصحيح وهكذا ما زاد في فعل الخير وبالله التوفيق .

فالإيمان هو الذي يتفاضل فيه المؤمنون ، ولا يستحق اسمه كافر بشيء منه .

والتصديق هو الذي يستوى فيه الكافر والمؤمن ، وأسفر الكافرين (وهو)^(٣) إبليس وفرعون ، وأفضل المؤمنين (وهو)^(٤) جبريل^(٥) ثم سائر الملائكة ، وجميع النبيين صلوات الله عليهم ، وكل من بين هاتين الميزتين ممن يعرف أن هذا الشيء حق ، ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا يؤثر عليه ، فإنه ضروري وبالله تعالى التوفيق ، وهو أعلم بالصواب .

(١) محوطة في الأصل .

(٢) في الأصل (فهو) والسياق يقتضى الواو ، لا الفاء .

(٣) في هامش الأصل هذا التعليق من أحد المراجعين لهذه النسخة : « سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن قال غير ذلك ، فقد أخطأ ، وغلط » أي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفضل المؤمنين .

باب اختلاف الناس في القيامة

اجتمع جميع المسلمين بلا خلاف على أن الله عز وجل إذا بلغ وقتنا ما من الزمان قد عنم الله عز وجل حين حلوله انقطاع الشيء وإحياء الله عز وجل الموتى ، وجمعهم في فضاء واحد وحاسبهم عن أعمالهم ، فأدخل النار من شاء ، وأدخل الجنة من شاء على حسب ما سئد كره في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى .

وكان أبو محمد^(١) الرهيني يذهب إلى أن القيامة إنما هي موت المرء ، وأنه لا بعث وهذا قول يكفى من الرد عليه إجماع جميع المسلمين على تسكفير قائله ، وإخراجه من ملة الاسلام مع النصوص الواردة في القرآن بذلك ، وأن الله تعالى يبعث الناس ليوم لا ريب فيه ، وما جاء في ذلك من الآثار . وأما الحديث الوارد أنه عليه السلام كان يقول للأعراب إذا سألوه عن القيامة « إن يمش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قيامتكم »^(٢) ، فإنما عني بذلك

(١) سيأتي تعريف المؤلف بها بعد قليل .

(٢) هذه هي رواية ابن حزم لهذا الحديث ، وفي صحيح مسلم أربع روايات لهذا الحديث تختلف في ألفاظها وإن اتفقت في معناها ومضمونها ، وهو قرب قيام الساعة ، وأقرب الروايات إلى رواية ابن حزم ، هي رواية عائشة ، حيث جاء فيها : (إن يمش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم) وسياق الحديث أن الأعراب حين كانوا يسألون النبي ﷺ عن الساعة كان ينظر إلى أحدتهم سنا ويرد عليهم بهذا الرد مشيراً إلى قرب قيامها ، وإلى دنو آجالهم وأنهم قد يدركون الساعة ، وقد لا يدركونها وفي هذا تحقيق منه صلى الله عليه وسلم وتأكيد لما جاء في قوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما علمها عند ربي ، لا يجليها لوقتها إلا هو ، ثقلت في السموات والأرض :) أي =

صلى الله عليه وسلم [قيام الموت فقط]^(١) ثم القيامة الجامعة . بعد ذلك على ما جاء في سائر الآيات والأحاديث / وأيضا فإن من ساعدنا على وجوب الجنة والنار النزم أنهما مكانان محدودان متناهيان ، فلو أن الخلق بلا نهاية لفاضوا عن تلك الدارين لأن ما لا نهاية له لا يسم فيها له نهاية

وأما من خالفنا في الشريعة فلسنا نكلمه في هذا ، ولكننا نكلمه فيها سنذكره في إثبات التوحيد ، والنبوة . فإذا صححت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب تصديقه في كل ما أخبر به .

ولسنا نقول : إن العقل يوجب كون القيامة ، ولا يوجب الجزاء على الإحسان والإساءة ، ولا أن العقل ينفي شيئا من ذلك . ولكننا نقول : إن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وإن ما أخبر به عز وجل — وقد أخبر بالقيامة والجنة والنار ، فوجب تصديقه ، قال الله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »^(٢) ، وقال في الجنة : « عرضها السموات والأرض ، أعدت للمتقين »^(٣) وسيأتى بيان ذلك في ذكر النار إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق ، ولا حول ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

= غابت أخبارها) ، لا تأتيناكم إلا بشفته ، يسألونك كأنك حفي عنها ، قل إنما علمها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . الأعراف ١٨٢ وغيرها من الآيات .

(١) معجزة في الأصل من البلب .

(٢) الحج : ٧

(٣) آل عمران : ١٣٣

باب بحث الأجساد

قال أبو محمد : أجمع جميع المسلمين على أن الله تعالى يبعث الأجساد يوم القيامة ، فيرد إليها أرواحها وهي الأنفس ، ثم يدخل أهل الجنة الجنة ، بعد أن يصفوا من كل كدر ، ويدخل أهل النار النار .

وكان أبو محمد الرهيني يذهب إلى أن الثواب والعقاب إنما هو للأنفس فقط . وكان يدعى الاسلام . وكان له اجتهد وعمل وعبادة وقد أدركته وضمني وإياه سكنى بعض مدائن الأندلس ، إلا أنه كان مختلفاً فلم ألقه . وسكنى لقيت جماعة من أصحابه .

وهذا القول الذي ذهب إليه يسكنى من إفساده إجماع جميع الأمة على بطلانه على أن قائمه خارج من الاسلام وقد قال الله عز وجل : « وأن الله يبعث من في القبور » ^(١) .

أما الكلام عن حشر الأجساد والأنفس في مقراها ولها مكان تذكر فيه إن شاء الله . وقد قال الله عز وجل ^(٢) : « وكنتم أمواتاً فأحياناكم ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون » ^(٣) .

وقد علمنا أن الموت إنما هو أن يكون الجسد مفارقاً للأنفس ، فإن الحياة اجتماع النفس والجسد ، فكانا مفترقين [فكانا] ^(٤) أمواتاً . ثم اجتمعتا فحيينا ، ثم تفرقا فميتا ، ثم يجتمعان فحييا . هذا ظاهر الكلام الذي لا يحتمل تأويلا غيره .

ب-٦

(٢) محوذة في الأصل .

(٤) في الأصل (فكانا) .

(١) الحج : ٧

(٣) البقرة : ٢٨

وأما من ظن أن الموت هو عدم النفس (ر) الحس فخطأ وسنبين هذا في باب الأجسام والجواهر والأعراض إن شاء الله تعالى .

والنفس حساسة بعد فراقها للجسد أتم الحس ، وعلمه ^(١) حينئذ أصبح العلم قال الله تعالى : « وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا تراباً ، أئنا لفي خلق جديد . أولئك الذين كفروا بربهم . وأولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ^(٢) . نصح بلا شك أن الجسد بعد خلقه تراباً يخلقه الله خلقاً جديداً والنفس لا تكون تراباً .

فأما العائد تراباً فهو الجسد ، ومن أنكر هذا ، فهو كافر بنص التنزيل في هذه الآية التي ذكرناها . وقال الله تعالى : « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » ^(٣) .

فهذا نص التنزيل على أن العظام تحيا بعد بلاها والنفس لا عظام لها ولا بلى ولا مزاج . وقال تعالى : « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » ^(٤) . وقال : « يخرجون من الأجداث مراعاة » ^(٥) وقوله : « وكنتم أروانا فأحياناكم » ^(٦) بيان أننا كنا مخلوقين . وجودين قبل أن نركب أجسادنا هذا التركيب الذي نحن فيه الآن ، لأن النفس كانت مخلوقة والعناصر كذلك بسائط تم تركيب الله الأمر من قبل ومن بعد وبالله التوفيق ، وبه المستعان ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(١) في الأصل (وعالمه) .

(٢) الرعد : •

(٣) يس : ٧٨ — ٢٩

(٤) الروم : ٢٥

(٥) البقرة : ٢٨

(٦) القمر : ٢

باب الكلام فى الأجساد والجواهر والأعراض

اختلاف الناس فى هذا . فذهب هشام ^(١) بن الحكم إلى أنه ليس فى العالم إلا جسم ، وأن الألوان والحركات أجسام واحتج بأن الجسم إذا كان طويلاً عربضاً حقيقاً فن حيث ما وجدته وجدت اللون والحركة والطول ^(٢) والمرض والعق / لون أيضاً وذهب النظام إلى مثل هذا ، حاشا فى الحركات فإنه يراها أعراضاً لا أجساماً .

وذهبت طائفة وهى الجمهور من الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات جواهر وأجسام وأعراض .

فأما الجسم فاتفق على وجوده ، وأما إثبات الأعراض فيه فبين واضح بعون الله عز وجل . وهو أننا لم نجد فى العالم إلا قائماً بنفسه حاملاً ، أو قائماً بغيره محملاً وشاغلاً لمكان أو غير شاغل لمكان ، ووجدنا الجسم تنعاقب عليه الألوان . والجسم قائم بعينه فبيننا نراه أبيض ، صار أخضر ، ثم صار أحمر ، كالأذى نشاهده من الثمار . فعلمنا يقيناً أن الذى هدم غير الذى وجد ، وعلما يقيناً أنه غير الجسم الحامل له لأنه لو كان إياه لهدم الجسم بعدهم لونه الأول . فدل بقاؤه بعده على أنه غير بلا محالة ، إذ لا يكون للشيء معدوماً موجوداً فى وقت واحد فى حالة واحدة لأنه محال ، فصح أن هاهنا شيئاً غير

(١) أحد الشيعة المتكلمين من الكوفيين توفى سنة ١٠٥ هـ .

يقول عنه ابن النديم : « إنه أول من فتن الكلام فى الإمامة وذهب المذهب بالنظر ، وقد وصفه الرشيد بأن صارم مقالته فى الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف . وهذا ما دفع الشيعة إلى الدفاع عنه ، ونفى صدور التجسيم منه » للفهرست ، وانظر الانتصار ، للخطاط .
(٢) محوطة فى الأصل .

للجسم ولا يحتاج في عقله مركبا أن المعبين الموجود في الحامل الذى يقوم بنفسه ويشغل مكانا أنه هو . بل هو غيره بلامزية .

ولما الكلام على المعانى ، لاهل الأسماء . وإنما جعلت الأسماء عبارات ، وتمييزاً بين المعانى ليتوصل الناس بها إلى مراداتهم من المعانى والأشياء المطلوبة ، لا فائدة في الإسم أكثر من هذا .

فوجب أن يكون الحامل للقائم بنفسه اسم يكون علامة له ينفصل به من المحمول الذى لا يقوم بنفسه ، ويكون أيضا المحمول الذى لا يقوم بنفسه اسم ينفصل به من الحامل للقائم بنفسه فسمينا الحامل للقائم بنفسه جسما ، وسمينا المحمول للقائم بغيره عرضا لأنه عرض في الجسم ، أى حل فيه وحدث فيه . وما سوى هذا من الكلام فهذهيان لا يعقل .

وأما احتياج هشام بوجود الطول والعرض والعمق واللون فلا يقال عظيم . لأن هذا الطول الذى (يتوهمه ^(١) لون ، هو طول) الجسم وعرضه وعمقه ، لا طول اللون (ولا عرض ، ولا عمقه) ، إذ لو كان لون ^(٢) طول وعرض وعمق غير طول الجسم / وعرضه وعمقه لا يحتاج إلى مكان غير مكان الجسم على مقداره . ومن المحال أن يكون شيان طول كل واحد منهما مقدار ما ، وعمقه مقدار ما وعرضه مقدار ما ، يسمان دما في مكان مساحته مساحة أحدهما . وهذا مالا صيدل إليه في معقول . فقد بطل أن يكون (لون ^(٣) طول) وعمق وعرض غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه .

فإن قال : إن الأبعاد المذكورة إنما هي الملون سقط قوله فإننا نجد جسما

(١) فى الأصل (يوهمه) (٢) محمودة فى الأصل .

(٢) فى الأصل (اللون) .

(٣) فى الأصل (للمرض فى طول) وهو تصحيف .

طويلاً هريضا عميقاً لا لون له وهو الهواء ما كنهه (و) متحركة . فصح أن هذه الأبعاد إنما هي للجسم لا لونه . فقد بطل هذان الوجهان .

ويبطل أيضاً قوله هذا بأنه إذا جعل الأبعاد المذكورة للون خاصة فقد عرى إذا منها الجسم الحامل للون . فهو إذا جسم لا أبعاد له ، وهذا مستحيل على قوله وقول غيره . إذ لا يعقل الجسم إلا طويلاً هريضاً عميقاً . وهذا حده .

فإن قال قائل إن الطول الموجود والعرض الموجود والعمق هو مقسوم بين اللون والملون بطل هذا أيضاً . لأنه لو كان كذلك لكان الهواء ناقص الطول والعرض والعمق في كل جزء من أجزائه على مقدار جرم ذلك الجزء من الملونات ، وهذا محال . إذ لو ملأت زقاً من ريح ، ثم ملأته من شيء ملون . لكانت (١) مساحة ما فيه من الهواء كمساحة ما صار فيه من الملون ولا يزيد بضرورة العقل فلما بطل أن تكون الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق لون وحده . وبطل أن يكون له والجسم معاً وبطل أن يكون لكل واحد منهما أبعاد الآخر بالبرهان العميانى الحسى صرح القسم الرابع الذى لم يبق غيره ، وهو أن الأبعاد المذكورة إنما هي للجسم وحده لاحظ لون فيها ، وبالله التوفيق .

وذهب جمهور الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات شيء يسمونه جوهرأ ليس بجسم ولا عرض ، وهذا أقول أرسطاً ليس وأكثر الفلاسفة . وحده هندى واحد بالذات ، قابل / لامتضادات قائم بنفسه ، لا متحرك ، ولا متمكن ، إذ ليس ذا مكان ، لا طول له ولا عرض ولا عمق ، ولا يتجزأ .

وهذا شيء لا يقوم عندنا في الوهم . واختلفوا في هذا المعنى المذكور إلا أننا نجتمع كل ما أوقع عليه موقع منهم اسم جوهر وحده بالحد الذى ذكرنا .

(١) فى الأصل (الكان) .

فن ذلك أن طائفة منهم أدخلوا تحت هذا الاسم الخلاء والمدة . وسندكر
في كتابنا هذا فساداً (١) هذين الأمرين وإبطالهما ، وأنه لا خلاء ألبنة ، وأن
المدة ليست شيئاً إلا مدة وجود الفلك والأجسام التي فيه ساكنها ومتحركها ،
وأن زمان الأجساد عرض محمول فيها . وبيننا في غير هذا المسكان ، وفي كتاب
(التقريب) (٢) أن للآلة المسماة (سارقة الماء) ، والآلة المسماة (الزراقة)
برهانان ضروريان هلي أن لا سبيل إلى وجود دخلاء

فإن شغب مشغب ، وقال : إن ذلك يوجب الخلاء لأن من شأنه جذب
الأجسام فإن البرهان على إبطال هذا الشك قريب جداً ، وواضح ضروري ،
وهو أنه لو كان ما ذكر ، لوجب أن يكون الخلاء ، الذي هو خارج الفلك
على قولهم بحجب ضرورة أن لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون متناهياً ،
أو غير متناه . فإن كان متناهياً ، فخلقه ما ليس خلاء ، ولا ملاء ، ووجب

(١) في الأصل : (إفساد) .

(٢) في كتاب التقريب كما أشار إلى ذلك ابن حزم أنهما آلتان من آلات
لهو الصبيان ، الأولى : (سارقة الماء) مائية والثانية (الزراقة) هوائية ، وهما
قائمتان أو مصممتان على أساس علمي (وهو إثبات عدم وجود خلاء وذلك كما
يقول ابن حزم : « فإن هذه الأشياء أي (تلك الآلات) تستحيل بها الأشياء
الثقال التي من طبيعتها الرسوب عن طبائنها في السفلى إلى الإرتفاع والتصعد لولوج
الهواء من هذه الأشياء أو الماء . وهو يستدل بذلك على أن الهواء والماء جرم ،
وأنهما لا بدلهما من مكان كسائر الأشياء الموجودة ، وأنه مادام الأمر كذلك
فهذه الأجرام لا بد لها من مكان ، ولذلك أزاح الماء أو الهواء الداخل في هاتين
الآلتين ما أمامه من أجرام أو أجزاء ثقيلة كانت تملأ فراغ هاتين الآلتين قبل
دخول الماء أو الهواء ، ليتخذ الماء والهواء مكاناً بدل هذه الأجرام أو مكانها ،
فدخول الماء أو الهواء يطلب مكاناً وتزحزح هذه الأجرام في تلك الآلات من
مكانها الهواء أو الماء يحل محلها : إذن فليس هناك خلاء أصلاً . وكذا في بقية
العالم والوجود ، فإما ماء أو هواء أو أجرام أخرى تتخللها . انظر : التقريب .

بطلان الخلاء ضرورة وإن كان غير متناه — وهكذا يقولون ، فكان يلزم ضرورة أن يستجلب كل جسم فيه ، لأنه لا نهاية له .
وكون الجسم لا نهاية له محال باطل لا صيل إليه ، وسند كره في كتابنا هذا ، وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .
وقالت طائفة : إن من الجوهر الجزء الذي لا يتجزأ .

وقد بيننا فيما تقدم بطلان هذا ، وأوجبنا الإنقسام لكل جزء أبداً فثبت بذلك أن كل جزء يوجد فهو جسم على ما بينا هناك . وعندان القولان (باطلان هندن . قال ^(١)) يبطل الخلاء والمدة لغير ذلك وما فيه / ولا يقول بالجزء الذي لا يتجزأ وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد البحر جاني وغيره ممن تلقينا من أهل التمسكين في علوم الأوائل محمد بن الحسن المذحجي ^(٢) ، إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا . فحققت سؤاله عن الجوهر الذي ليس بجسم ولا عرض ، فوقف لي أربعة أشياء : وهي للنفس والعقل ، والهيرولي والصورة ، وقطع [فيما] ^(٣) عدا هذا فهو جسم أو عرض ، ووافقه على ذلك محمد بن الحسن . وهذا قول مدققي الفلاسفة وعلمائهم . وأما من يمتد في القوى والجنس المطاق ، والأنواع المطاق ، والفصل المطلق ، أهني الذي يستعمل في صناعة الفلسفة أن هذه جواهر غير الأشخاص التي تحتها ، فبعيد عن معرفة شيء من الفلسفة فيها ؟ لأن هذه المعاني راجعة إما إلى

(١) محوطة في الأصل .

(٢) هو محمد بن الحسن المذحجي المعروف بالكثاني . قال عنه ابن أبي أصيبعة : إنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وقد خدم المنصور بن أبي طاهر ، وأبوه المظفر . وكان بصيراً بالعلم متقيداً فيه ، وذاهظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة .

(٣) في الأصل تصحيف هكذا : (نايم) .

كيفيات ، وإما إلى أشخاص ظاهرة وهي التي سمتها الفلاسفة الحق الأول ،
موجود في جميع كلامهم .

وإنما غلطت هذه الطائفة لما رأوا الفلاسفة سمو هذه المعاني جوهريات ، ولم
يسموها بهذا الاسم لأنها عندهم جواهر ، لكن لما رأوها لا تفارق الجواهر
نسبوا إليها لثبوتها فيها بخلاف سائر الكيفيات التي هي أعراض عامة ،
والكلام في هذا يطول وله مكانه إن شاء الله تعالى .

ثم نرجع إلى هذه الأشياء الأربعة التي قال من يقنن بكلامه : إنها جواهر
فنقول ، وبالله تعالى التوفيق .

أما الصورة فكيفية لا تلك فيها ، والكيفية عرض ، إلا أنه عرض
ملازم ذاتي ثابت في الجسم كثبات الجسمية . والدليل على ذلك أنواع الصورة
يتماقب على الجسم ، فندرج أنها كسائر الكيفيات

أما الهيولى فهو الجسم نفسه ، وإنما أفرد الأوائل بالكلام عليه ليميزوا
خواصه ، ويحققوا معرفته منفرداً من الصورة ، لا على أنه يتفضل [عليها] ^(١)
كما فعلوا في الإنسان الكلي وليس بشيء / غير الأشخاص الحية للناطق والميتة ،
وأما الفضل فقوة من القوى تحتل الأشد والأضعف وهو يتميز الفضائل من
الردائل ، ومعرفة الحق من الباطل واستعمال ما يحسن بعينه في دار البقاء ،
ويحصل معه على حسن المياسة للنفس ، ولما قلده المرء في الدنيا ، فصيح أنه
كيفية ، والكيفية عرض فلم يبق إلا النفس

وقد اختلف الناس فيها فذهب قوم منهم أبو بكر ابن كيسان ^(٢) إلى

(١) في الأصل : عنها . وهو تصحيف .

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأحمسي ، وهو من طبقة أبي الهذيل
العلافي ، ومن مفسري القرآن المعتزليين وهو تلميذ للعلاف .

إبطالها جملة ، وقال : لا أحرف إلا ما شاهدت . وهذا يبطل عليه من وجوه :
أحدها إن كان شريعيا مسلما ، فقد قال الله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون
في غمرات الموت ، والملائكة باسطلو أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم نجزون
هذاب الهواه ^(١)) وقال تعالى : « يأتها النفس المطمئنة ، أرجى إلى ربك
راضية مرضية ^(٢) » الآية . وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام :
« وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربي » ^(٣) . وقال
تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » ^(٤) .

ومن الدليل المشاهد أنا نجد المرء إذا أراد تصفية رأيه وفك مسئلة
[هويصة] ^(٥) فكست ^(٦) ذهنه ، أفرد نفسه ^(٧) ، ولم يشغلها بشيء من الأمور .
وأسقط استعمال حواسه جملة حتى أنه لا يرى ما يحضرته ، ولا يسمع ما يقال
له . وحينئذ يكون رأيه وفكره وعمله أصفى ما يكون . فصح أن هاهنا فعلا
غير الجسد إذ ليس للجسد فعل فيها ذكرنا أصلا .

وأيضاً فيما يراه النائم منا ، ربما خرج كضيق الصبح . فأكثر ما يكون
ذلك ، إذا نحت النفس من أخلاط للجسد المانعة لها ، المدبرة لقواها .

ومنها ما تتخيله نفس الأعمى مما قد رأى قبل ذلك ، فيتمثله ويراه في
تأما صحيحا . فصح أن فيه شيئا مدركا متمثلا غير الجسم . [وكذلك قد
يرى ^(٨)] المرء صحيح الجسم والقوة يريد بعض الأمور / بمشاط ، فإذا اهترضه

٩- ب

(١) الأنعام : ٩٣ (٢) القمر : ٢٧ (٣) يوسف : ٥٣

(٤) الزمر : ٤٢ (٥) في الأصل عريضة وهو تصحيف .

(٦) في الفصل (جه) نفس التعبير ، وإن كان هناك بعض اختلاف في
الألفاظ عما هنا ، وقد اخترنا هذا التعبير لسلامة أسلوبه وسيرة مع طبائع الأمور

(٧) أى عن حواسها الجسدية كما في الفصل .

(٨) ممحوة في الأصل .

فيه عارض كسل والجسم باق بحسبه كما كان .

ومنها ما يرى بعض المختصين بمن ضعف جسمه ، وفنيت أخلاطه ، فتراه حينئذ أحد ما كان ذهنًا ، وأصح ما كان تمييزًا ، وأفضل جوهرًا ، وبعد هن عن كل لغو ، ودنيه ، وأنطقهم بكل حكمة وأصحهم نظرًا . وجسمه حينئذ في غاية الفساد وبطلان القوى . فصيح أن المدرك للأشياء ، هو غير الجسد ، وأن الجسد كمن وقع في طين غمره فأنساه شغفه [كل ما] ^(١) سلف له .

وكذلك النفس منذ حلت في الجسد ، وكذلك لم تذكر هل ما كانت فيه خلقها ربها مع جملة الأنفس أول خلقه آدم عليه السلام .

وقوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتي لم تمت في منامها » ^(٢) ؛ يثبت النفس ، ويبطل قول أبي بكر الأصم :

وأيضاً . فلو كان الفعل للجسد سالماً بجميع أعضائه وأفعاله ، وعلمه لكان قاعلاً للأشياء حين فارقه النفس ، وقد بطل كل ذلك ، فصيح أن الفاعل قد فارقه [وأن الجزء] ^(٣) العالم القادر قد باينه .

وترى الأعضاء تذهب هضوا هضوا ، والذهن والعلم والفهم والعقل باق . فصيح أن الفاعل غير الجسد صورة لاشك فيها . والله تعالى التوفيق .
وعلمنا بما ذكرناه ، ونذكره ^(٤) إن شاء الله أن العهد القدي أخبرنا الله تعالى في كتابه أنه أخذه ^(٥) هلمينا بقوله عز وجل : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ^(٦) . إنما

(١) الزمر : ٤٢ . (٢) الزمر : ٤٢ .

(٣) في الأصل هكذا (دان الجملة من) وهو تصحيف ظاهر .

(٤) في الأصل (ونذكر) (٥) في الأصل (أخذ) .

(٦) الأعراف : ١٧١ — ١٧٢ .

أخذه الله تعالى على الأنفس الحية الحساسة التي لا نعدم أبداً ، وبالله تعالى التوفيق .

وذهب قوم إلى ما ذكرنا من أنها جوهر . وذهب آخرون إلى أنها عرض وقد بينا بطلان هذا القول فيما خلا فأغنى إعادته .

وذهب قوم إلى أنها جسم من الأجسام ، وهذا الذي نقول به .
ويحتاج لمن ذهب إلى أنها جوهر بأشياء إقناهيات منها :

إن قال قائل منهم ، لو كانت جسماً ، لكان تحريك الحرك رجليه وبين إرادته لتحريكها زمان على مقدار حركة الجسم ، ونقلته ؛ إذ النفس هي الحركة للجسم ، وللمريدة حركته . هذا لا معنى له ، لأن النفس عندنا (١) متخللة لجميع الجسد ، لا يخلو منها مكان ، كتخلل الماء [المدررة] (٢) اليابسة إذا صب عليها ، فإنه لا يخلو منها من شيء منه . (٣)

١٠- أ

واحتج بعضهم بأن قال : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يعلم ببعض أجزائها ، وبكل أجزائها وهذا سؤال ، لا معنى له ، لأن الجواب عندنا ، أنها تعلم بأكملتها ، ثم نقول وبالله التوفيق :

إن البرهان على أنها جسم ، وأنها تنقسم على الأشخاص ، وأن نفس عمرو غير نفس زيد ، أننا قد علمنا ، أن العلم شيء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد .

وبهذا صح لنا وجود النفس بيقيننا ، أن سائر الأفعال إنما هي من أفعال

(١) في الاصل تكرر .

(٢) وفي الاصل (المدرسة) وهي تصحيف (أنظر ص ١١٥) بترقيم المخطوطة . والمدررة هي القطعة الصلبة من لارض القراية .

(٣) أي لا يخلو أي جزء منها من الماء .

الحسة . فإذا صح أن العلم لنفس خاصة فلو كانت النفس جوهرًا لا تنجزاً ، ولا تنقسم على أشخاص الأنفس ، لوجب . قى علم زيد أن يكون يعلمه (١) عمرو إذ نفسهما (٢) واحدة غير متجزئة ، وهى العاملة فى وجودنا زيدا يعلم شيئاً لا يعلمه عمرو ، ودليل على أن نفسه غير نفسه ، وهذا برهان ضرورى لانحيد عنه

وأبضا ، فلا تخلو النفس من أن تكون خارجة عن الفلك أو داخله فيه ، فإن كانت [خارج] (٣) فلك ، فهى ذات مكان ، لأنها لا تخلو من أن تكون حاملة ، أو محمولة ، فإن كانت حاملة فالفلك مكان لكل حامل ، وإن كانت محمولة ، فالفلك مكان لحاملها .

وإن لم تكن داخله فيه ، فهى حالة ، لا فى مكان ، أو محمولة فى غير ذى مكان . وهذا لا صيبيل إليه .

فالنفس ، إما جسم ، وإما عرضى ، وقد بطل أن تكون عرضاً فصيح أنها جسم .

وأبضا ، فإن النفس لا تخلو من أن تكون تحت جنس أو لا تحت جنس ، فهى خارجة من المقولات العشر ، ولا شئ فى العالم خارج عنها غير الخلق وحده تعالى .

وإن كانت تحت جنس ، وهو الجوهر العام لها ولا يبرها . هل له طبيعة أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فكل ما تحت الجوهر لا طبيعة له إذا ، وإن كانت له طبيعة ، فالأعلى يعطى الأسفل اسمه ، وحده ، وطبيعة الأسفل موجودة فى الأعلى ، فالنفس / ذات طبيعة ، وما كان ذا طبيعة فقد حصرته طبيعته ، ١٠-ب

(١) فى الاصل : (معلمة) وهو نصحيح (٢) فى الاصل (نفسها) .

(٣) هكذا فى الاصل ولكن السياق يقتضى أن تكون (داخل) .

وما حصرته الطبيعة فنناء ، وكل متناه محدود ، وكل محدود ، فإما حامل ، أو محمول (١) .

والنفس حاملة لصفاتهما من الفضائل ، والذائل ، والمعرفة والجهل والحامل ذو مكان ، فالنفس ذات مكان ، وذو المكان ذو أقطار ، وذو الأقطار جسم ، وذو المكان جسم ، والنفس ذات مكان ، فالنفس جسم . وأيضا إذا كان له جلد فهو نوع بمجمله ، والنوع مركب من جنسية [الحابل] (٢) له ولغيره ومن فضل بخاصة ليس في غيره ، فله موضع هو الجنس القابل لسورته وصورة غيره ، ومحمول وهو الصورة التي خصته دون غيره ، فهو ذو موضع ومحمول ، فهو مركب ، والنفس نوع للجوهر فهي مركبة وبالله التوفيق فيبطل وجود جوهر ليس جسما ، وصح أن كل جوهر جسم ، وكل جسم جوهر .

وقد قالت النصارى ، وبعض المتفلسفين أن البارئ تعالى جوهر ، وهذا من أبين الفساد ، وسندكر هذا القول في باب الكلام على النصارى .

وزهب جمهور من المتكلمين إلى أن الجزء الذي لا يتجزأ جوهر . وقد بينا بطلان هذا الجزء الذي لا يتجزأ فأفنى عن إعادته .

فهذا جميع الوجوه التي قال من قال : إنها جواهر لا أجسام . وقد أبطلنا جميعها بعون الله . وصح أن بعضها هدم ، وبعضها غير هدم عرض ، وبعضها جسم وبعضها خالق للجسم (٣) ، وللعرض والجواهر .

فصح قولنا إنه لا شيء من الموجودات إلا الخالق تعالى وخلقه ، وأن الخلق تنقسم قسمين لا ثالث لهما : جسم وعرض فقط . وقد رأينا إذ قد ادعينا هذا في المكان .

(١) في الأصل (محمول) . (٢) في الأصل (العالم) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (الجسم) .

أى يأتى مما يشغب القائلون إن النفس جوهر لا جسم كنتم^(١) للفائدة بحول
الله تعالى وبقوته ، وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .
وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فن ذلك أن قالوا إن من شأن الجسم أنك إذا زدت عليه جسما آخر زاد
في كميته وثقله .

فلو كانت النفس جسما ثم أدخلت الجسم الظاهر لوجب أن يكون الجسد أثقل
مما هو وقد ترى الجسد إذا فارقته النفس أثقل مما يكون إذا كانت النفس فيه .
قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ومقدمة كاذبة لأنه ليس كل جسم إذا
زدت عليه جسما آخر كان أثقل . وإنما يفرض هذا في الأجسام التي تطلب
النوسط فقط يعنى التي من طبيعتها أن تتحرك سفلا وهي المايات ، والأرضيات
فقط ، وأما التي تتحرك بطبيعتها علوا ، فلا . ألا ترى أنك إذا نفخت زفا من
جلد ثور ، أو جلد [آخر]^(٢) حتى يمتلىء ريحاً ثم وزنته إنه لا يزيد في وزنه
على مقداره — إذا كان فارغا — شلتنا أصلا . وهكذا فيما صغر من الزقاق ،
ولو أنها ورقة (صوسنة) منفوخة ، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل ، ويخففه .
وإنك إذا رأيت الزق في الماء رسب ، فإذا نفخته ، وأضفت إليه جوهر الريح
والريح خففه ذلك حتى يطفو على الماء . وكذلك يستعمله^(٣) المائمون لأنه يرفعهم
عن الرسوب . وكذلك النفس في الجسد لأنها أخف الأجسام كلها ،
وأطلبها للعلو .

وقالوا أيضا : لو كانت النفس في الجسد جسما قائما لكانت ذات خاصة :

(١) هكذا في الأصل ، ويظهر أنها دعاء بمعنى هديتم أو وفقتم .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) في الأصل (تستعمله)

إما خفيفة ، وإما ثقيلة ، وإما حارة وإما باردة ، وإما ألينة ، وإما خشنة ،
وبالله التوفيق .

قال أبو محمد رحمه الله : نعم هي خفيفة في غاية الخفة وأما الحر والبرد ،
فليسا بجلان فيها بالطبع لأنها جسم فلسكي . والحر والبرد ، والرطوبة ، واليبس
سببه أنها هي من عناصر الأجرام التي دون الفلك ، خاصة . وكذلك الالين
والخشونة . لكن كما ذكرنا وهذا ينبت أنها جسم .

وقالوا أيضاً إن كل جسم فـكـيفياته (١) جسم . وكيفيات النفس الفضائل
والرذائل . وهذا الجثمان ليسا محسوسين فالنفس إذا لا جسم .

١١ - ب

قال أبو محمد : هذا شغب فاسد ومقدمة باطلة ؛ لأن قوله : مالا يحس
كيفية ليس جسم دهورى لا تصح (٢) بـبرهان ولا توجد بجنس ، ولا يوافق
عليها . وما كان هكذا فهو ساقط ، ولكن نقنع بهذا دون أن نبطال هذه
الدهورى ببرهان ضرورى ، وهو أن الفلك جسم ، وكيفياته غير محسوسة ،
وأما اللون اللازوردى الظاهر ، فإنما يتولد فيها دونه من الجرم ، وامتزاج
بعض العناصر .

وقالوا أيضاً : لا يخلو كل جسم من أن يقع تحت الحواس ، أو تحت
بعضها . والنفس لا تقع تحت المحسوس ، لا كلها ولا بعضها ، فالنفس إذا
ليست جسماً .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن ما هدم اللون ، لا يدرك بالشئ ،
كالجبر ، وما هدم بالحجة لم يدرك باللمس كالنار والهواء الساكن ، والنفس
عامة لكل ذلك . بل هي المدركات ، لا الجسم الذى هي فيه فهي حساسة ،

(١) أى كيفياته جسمية (٢) فى الاصل (يصح) .

لا محسوسة ، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة ، لا حساسة أصلا ولا بد من حساس لهذه المحسوسات ، وليس يوجد الحساس شيئا غير هذه البتة ، وهي العاملة التي تعلم نفسها وتعلم غيرها . وهي القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والذائل لقبول سائر الأجسام لما يتعاقب عليها من الأعراض المرتبة لها ، وهي المتحركة باختيارها المتحركة لسائر الأجسام وهي مؤثرة ، ومؤثر فيها ، تألم وتحزن ، وتفريج ، وتلد وتجهل وتنحل ، وتنقل .

وقول القائل : إن كل جسم ، فلا بد من أن يقع تحت الحواس أو بعضها فاصد ، لأنه دهوى لا دليل عليها أصلا وكل دهوى [حربة] ^(١) من الاستدلال فسادا كسقوط دهوى من خالفنا ، ولا فرق .

وقالوا أيضا : كل جسم لا محالة فإنه يلزم الطول والعرض والعمق والسطح ، والشكل ، والكم والكيف . فإن / كانت النفس جسما ، فلا بد من أن تكون هذه الكيفيات فيها ، أو بعضها فأى هذه الوجوه كانت ، فهي إذا تحاطبها ، وهي مدركة من الحواس أو من بعضها ، ولا ترى الحواس ^(٢) (ولا) ^(٣) تدركها ^(٤) ، فليست للنفس جسما ، والله أعلم .

قال على : هذه مقدمات محاح ركب عليها نتيجة ليست منتهجة منها .

أما قوله : إن النفس لو كانت جسما لكانت تحاطبها ولكان لها طول وعرض ، وعمق ، وسطح وشكل وكم وكيف يصدق وهي جسم وهي محاطا بها ، ولها طول وعرض وعمق وسطح وشكل وكم وكيف لوجب عليها كل

(١) في الأصل (غريب) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (لا يرى) (٣) في الأصل سقطت (ولا)

(٤) أى بما أن الحواس لا ترى للنفس شكلا ، ولا سطحا ولا عمقا ، ولا كيفا ، ولا كما فهي ليست بجسم .

هذه الصفات كونها مؤثرة ، ومؤثر آ فيها ، وتماقب الأعراض عليها وحركاتها
وسائر الدلائل التي قدمنا .

وأما قوله لسكانت مركبة من الحواس فخطأ . وقد بينا فساد هذا فيما
تسكلنا فيه آنفاً بعون الله تعالى :

وقالوا أيضاً : من خاصة الجسم أن يقبل التجزىء . وإذا جرى منه الجزء
الصغير ، لم يكن كالجزء الكبير ، ولا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون
كل جزء منها نفساً ، فيلزم من هذا أن تكون النفس ليست نفساً واحدة بل
مركبة من أنفس . وإما أن لا يكون كل واحد منها نفساً فيلزم أن لا تكون
كليةها نفساً ، لأننا لو جزأناها أجزاء كثيرة ، لم يكن كل واحد منها نفساً
وكلها ليس نفساً ، لأن ما يلزم الجزء يلزم الكل .

قال أبو محمد : أما قولهم إن خاصة الجسم قبول التجزىء ، يصدق (١)
(هل) النفس متجزئة لا محالة لوجوب كونها جسمًا . وأما قولهم : إن الجزء
الصغير ليس كالأكبر ، فإن كانوا يريدون في المساحة ، فنعم . وإن كانوا
يريدون في غير ذلك فلا .

وأما قولهم : إنها إن تجزأت ، فإما أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم
من ذلك أن يكون كل جزء منها نفساً ، فيلزم من ذلك أن يكون منقسماً
من وجهين : أحدهما انقسام المؤلف البسيط الذي ليس مركباً ، وانقسام بعض
المركبات أيضاً ، وهو انقسام الماء والأرض والهواء / فكل جزء من الماء
يسمى ماء . وكل جزء من النار يسمى ناراً ، وكل جزء من الهواء يسمى هواء ،
والنفس بسيطة غير مركبة ، فكل جزء منها يسمى نفساً وإن كان يلزمهم

(١) في الاصل (تصدق للنفس) ولا يستقيم .

أن الماء مركب من مياه كثيرة . والهواء مركب من أهوية كثيرة فيلزمنا حينئذ أن النفس مركبة من أنفس كثيرة . بمعنى من أجزاء كل جزء منها يسمى نفساً ، ونحن نلتزم هذا ونقر به ، ولا نأباه ، وهو قولنا .

فإذا يدخل علينا في ذلك ، وما في هذا ، مما يبطل كون النفس جسماً لولا الشغب ، والتلبيس الذي لا يقوم على ساق .

والإنقسام الثاني : إنقسام بعض المركبات ، وهي الأشياء المتولدة من امتزاج العناصر ، كالإنسان الحي ، وما أشبهه فإن كل عضو من الإنسان ، وكل جزء منه لا يسمى إنساناً لا العنق ، ولا الصدر ، ولا البطن ، ولا الظهر ، ولا المعجزان ولا الساقان ، ولا القدمان . فإذا اجتمع كل ذلك سمي إنساناً .

فيلزم من هذا ، ما أراد هذا الجاهل ، أن يلزمنا من أن الأجزاء إذا لم تسم باسم الكل بطل ذلك الإسم عن الكل ، ونحن نعلم أن هذا كما قال ليلزمنا أن لا يسمى الإنسان إنساناً ، وما لزم الكل يلزم الجزء على قضيته وقوله الفاسد ، وكذا يلزمه أن لا يسمى الرأس رأساً ، لأن كل جزء منه لا يسمى رأساً ، فلا يستحق من تزيها بالعلم [أن نلزمه ^(١)] هذه الإلزامات الفاسدة التي لا يخفى على ملتزميها فسادها ، وإعماؤه على الضعفاء الذين لم يتمرنوا في معرفة الحقائق ، والتدليس في الأموال لا يجوز ، فكيف في الحقول التي تهلك المدلس والمدلس له فيها .

وقالوا أيضاً : طبع ذات الجسم ، أن يكون غير متحرك ، والنفس متحركة ، فإن كانت هذه الحركة التي بها من قبل الله عز وجل ، فلمها حركات فاسدة ، فكيف يضاف ذلك إلى الله عز وجل ؟ .

(١) في الأصل (أن يلزم) وهو تصحيف .

قال أبو محمد : هذا كلام فاسد ، وطبع الجسم الذي ليس حياً ، قبول
الحركة القسرية ، والحركة بطبيعتها ، وأما النفس فهي جسم / حتى متحرك
باختياره ، وإضافة الحركة إلى الله تعالى ، إضافة صحيحة ، وأما [أي ^(١)] أنه
تعالى هو الفاعل لها ، وأما كونها إرادية ، فن قبل النفس المختارة لها نتجت
هذه ، والكلام في هذا يتصل بالكلام في القدر ، وسنفكره إن شاء الله تعالى
في باب إثبات النبوات .

وقالوا أيضاً : الأجسام في طبيعتها الاستحالة والتغير واحتمال الانقسام
أبدأً بلانهاية ، ليس شيء منها إلا هكذا ، فهي محتاجة إلى من يربطها
ويشدها ويحفظها ويكون به تماسكها ، والفاعل لذلك هي النفس
فإن كانت النفس جسماً ، فهي محتاجة إلى من يربطها أيضاً ويحملها ،
فيلزم من ذلك أن تحتاج النفس إلى نفس أخرى ، والأخرى إلى أخرى ،
وهذا يوجب مالانهاية ، وما لانهاية باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة مفشوشة فاسدة .

أما قوله : إن الأجسام في طبيعتها الاستحالة والتغير ، فهذا على الإطلاق
خطأ ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغير أبداً ، وكذلك النار
وكثير من الأجسام .

وإنما استحليل الأجسام المركبة نجعلها كيفياتها ، ولباس كيفيات أخرى
بأنحلها إلى عناصرها هكذا ما أيضاً ، ثم تبقى غير منحلة ، ولا مستحيلة ،
وتستحيل أيضاً بعض العناصر إلى بعض كذلك ، وأما كلها ، فلا ،
والنفس لا تنحل أبداً ولا تستحيل ، ولا تعدم ، لأنها غير مركبة ، وأما

(١) في الأصل (وأما) وهو تحريف .

احتمال الإنقسام ، فنعلم هي محتملة للإنقسام أبداً كسائر الأجسام ، وليس كل محتمل للإنقسام ينقسم ولا بد ؛ فالفلك محتمل للإنقسام وهو لا يوجد ، ونقسماً بالفعل أبداً .

وأما حاجة الأجسام إلى ما يشدها ويربطها فصحيح ، وأما أن تكون النفس فاعلة لذلك فباطل ، ودهوى لا دليل عليها أصلاً ، لا برهاني ، ولا إقناعي ؛ والنفس محتاجة إلى ما يشدها ويربطها ، ويمسكها ، ويحفظها كحاجة جميع الأجسام إلى ذلك ، والفاعل ذلك فيها وفي جميع الأجسام هو الله / تعالى الخالق لها وسائر الأجسام . والأعراض ، فهو الحافظ لكل ذلك ، والمبتدئ ، والمتعم ، والحيل والممسك ، والجامع ، والمدير للفلك ، لا إله إلا هو عز وجل لا هلة لشيء من ذلك ، إلا أنه تعالى أراد ذلك فقط ، ولا واسطة في الإمساك لكل ذلك دونه تعالى .

١٣ - ب

ودليلنا على ذلك سيأتي إن شاء الله في باب إثبات حدوث العالم ، وأن له مديراً مختزماً لم يزل لا إله إلا هو .

وقالوا أيضاً : كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس ، فإن كانت النفس جسماً ، فهي إما متنفسة أى ذات نفس ، فإن كانت لا متنفسة ، فهذا خطأ ، لأنه يجب من ذلك أن تكون النفس لا نفساً ، وإن كانت لا متنفسة ، فهي محتاجة إلى نفس ، وتلك النفس محتاجة إلى أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب ما لا نهاية له ، وما لا نهاية له باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة صحيحة ، أنتجوا منها إنتاجاً فاسداً .

وقولهم إن كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس فصحيح .

وأما قولهم : إن النفس إن كانت غير مننفسة ووجب من ذلك ، أن تكون النفس نفساً غير مننفسة ، قول بارد ، وفساد ظاهر ؛ وذلك غير واجب ، لأن معنى قولهم : إن الجسم ذو نفس / إنما هو أنه خالطه جسم آخر لطيف تحركه حركة إرادية فقط ليس لقولنا هذا الجسم ذو نفس معنى غير هذا البتة .

والنفس هي الحركة لما حلت فيه من الأجسام حركة إرادية ، وهي الحركة بطبيعتها حركة إرادية فهي غير محتاجة إلى محرك لها بضرورة ، لأنها هي المختارة ذلك ، والمختار لا يكون مضطراً في حال اختياره ، فيبطل هذا الشغب الضعيف ، ولم يجب من ذلك أن تكون النفس غير محتاجة إلى نفس أخرى . وهكذا نقول ، ونلتزم ، وهو الصحيح .

وقولهم في هذا إن النفس تقتضى أخرى بمنزلة من قال : الجسم يقتضى جسماً آخر ، وهذا فساد ، ودعوى زائفة ، ساقطة .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً ، فالجسم نفس / ، وهذا محال ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

١٤ - أ

قال أبو محمد : هذه سفسطة باردة وهكس فاسد ومن علم حدود المنطق علم فسادها ، وذلك أن المقدمة الكلية الموجبة ، لا تنعكس انعكاساً تاماً مطرداً إلا جزئية موجبة .

وهذا بمنزلة من قال : لما كان الإنسان جسماً وجب أن يكون الجسم إنساناً ، ولما كان الكلب جسماً وجب أن يكون الجسم كلباً . وهذا فاسد . لكن الصواب أن يقول الأهل على الأسفل ، ولا يقال الأسفل على الأهل ، فنقول : كل نام جسم ، وليس كل جسم نامياً . لكن نقول بعض الجسم نام . وهذا صحيح .

وكذلك نقول : كل نفس جسم ، وليس كل جسم نفسا . لكن نقول :
وبعض الأجسام نفس ، فهذا يكون الإنسكاس المطرد للصحيح الذى لا يجوز
أبدا . وقد بينا هذا فى كتاب التقريب^(١) بيانا شافيا بحمد الله .

وقالوا أيضا : إن كانت النفس جسما فهي فى بعض الأجسام . وإذا كان
ذلك فكلية الأجسام أعظم مساحة منها ، فيجب أن يكون أشرف منها .

قال أبو محمد : هذا ما لا يجب ، لأنه ليس بعظم أقدار المساحة يكون
الشرف ، فإن جسم الجمل والحمار أعظم من جسم الإنسان ، وليس ذلك
يوجب أن يكون أشرف منه . وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها .

وقالوا أيضا : إذا كانت النفس بعض الجسم فالجسم نفس وشئ آخر ،
وإذا كان ذلك فالجسم أتم ، فهو أشرف . والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب ،

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لأنه لا يلزم هذا القى ذكروا ،
ولا يجب ، وليس عموم اللفظ موجب شرفا للمفوض ، بل الأخص أشرف .
ولو كان ما قال صوابا ، لكان النامى أشرف من الحى ، لأن النامى هو
الحى وغير الحى ، فهو الحى وشئ آخر . فهو أشرف من الحى .
وهذا فساد .

وكذلك الأخلاق . هى فضائل ، ورذائل ، فإذا كان ذلك ، فالأخلاق
أتم ، وإذا كانت أتم فهي أشرف ، لأنها فضائل وشئ آخر ، وهذا لازم لهم
أيضا ، وهذا فاسد ، فيبطل ما موهوا به والله الحمد .

١٤ - ب

(١) انظر ص ١٠٩ - ١١٢ . تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة . دار
مكتبة الحياة . بيروت .

وقالوا أيضاً : كل جسم يفتدى . والنفس لا تفتدى فهو غير الجسم .

قال أبو محمد : هذا أحق ما شغبوا به لأن قولهم كل جسم يفتدى ، إنما يفتدى النواى من الأجسام مثل جسم الآكل من كل شيء من الأحياء والنواى فقط . والأفلاك أجسام ، وكذلك السكواكب ، وهى غير متغذية فبطل كلامهم وحجتهم الفاسدة .

وليس كل جسم حى يفتدى ، فاللائكة لا تفتدى وهى أجسام حية ، وأجسامنا ليست حية وهى تفتدى وإنما الحى النفس الحية فى أجسامنا فقط .

وقالوا أيضاً : لكل جسم حركة ، فلو كانت النفس جسماً لكانت لها حركة ، ونحن لا نرى لها حركة ، فبطل أن يكون جسماً والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا محكم فاسد ، ليس كل ما لم نرى يجب أن يكون باطلاً ، بل إذا هلكنا الشيء بدليل العقل فهو أصح مما نراه أن قد يدخل فى النظر الصحيح ؛ وحركة النفس معلومة بضرورة العقل ؛ إذ الحركة حركات ضرورية واختيارية ، فالضرورية معلومة فى الأجسام غير النفس ، والاختيارية معلومة بالحس والمشاهدة ، فلا بد من متحرك بها ضرورة ولا يتحرك بها إلا النفس ، ولو كان ما ذكرنا محيلاً لكان ذلك حجة لأبى بكر^(١) بن كيسان فى إبطاله النفس لأنه يقول : لو كانت النفس حقاً لرأيناها ؛ وشحنها أو ذوقناها ، أو لمسناها ، أو سمعناها ؛ فلما لم تدركها الحواس أبطل كونها حقاً .

وقد بينا فى غير هذا المكان من كتابنا هذا ، وفى كتاب التقریب^(٢)

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر ص ١٢٦ .

وفي غيره من كتبنا موجبات القول ، وأنها أقوى من مداركة الحواس ،
فأغنى عن إعادته ولله الحمد .

وقالوا أيضاً : لو كانت النفس جسماً لوجب أن يكون اتصالها بالجسم ، إما
على سبيل المجاورة ، وإما على سبيل الممازجة والله أعلم بالصواب .

وقال أبو محمد : أما سبيل اتصال النفس بالبدن الذي تحل فيه ، فعلى سبيل
المجاورة فقط لأن الممازجة بين جسمين لا يكون ألبته ولكن اتصال الجسم
الذي إتحد به كاتصال الماء يصب على المدرة اليابسة ، فيتخلل أجزاؤها
كلها وتكسبها رطوبة ، وكيفيات آخر غير التي كانت لها ، فيبطل
اتصالها .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً فكيف يعرف الجسم الجسم ؟
أبعامة أم بغير بعامة ؟

ثم تسكلموا في إبطال الممارسة بما لا ندفعهم عنه .

لكننا نقول : إن النفس هي [المعرفة ^(١)] بجميع الأجسام بالعقل المركب
فيها كما هرقت الفلك والأرض وما في جوف الأجرام من الصبر وغير ذلك .

وقالوا : إن لكل جسم بدناً في السببية ، وغاية ينتهي إليها . وأجود
ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته . فإذا أخذني [للنقص ^(٢)] ضعف .
وليست النفس كذلك ، لأننا نرى أنفس [المسكتولين ^(٣)] أكثر حساً

(١) في الأصل (المعرفة) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (اللقص) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (المهلكين) وهو تصحيف .

وأخذ فلا ، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث . فلو كانت النفس ،
جسماً لنقص فعلها بنقصان البدن .

فإذا كان هذا كما ذكرنا ، فليست النفس جسماً . والله أعلم بالصواب ،
والإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن قولهم إن لكل جسم بدءاً وغاية
يقتضى إليها خطأ ، أما البدء فنعم ، وأما الغاية فلا ، لأن الشريعة منعت
من ذلك ، ولولا الشريعة لكانت الغاية ممكنة في جميع الأجسام وفي
النفس أيضاً .

وأما قولهم : إن الجسم أجود ما يكون ، إذا انتهى إلى خايته ، فهذا
خطأ ، لأن ذلك إنما هو في النوامي وفي الأشياء التي تستحيل استحالة ذبولية
كالشجر وأجسام الحيوان والنبات . وأما أجسام الجبال والحجارة والياقوت [هـ]
فليست لها غاية إذا بلغت أختنت في الانحطاط ، [وإنما يستحيل
ما يستحيل ^(١)] من ذلك استحالة يقينية . والنفس عندنا لا تستحيل
١٥ - ب أبداً ولا تنعدم وليس هذا مكان الدلالة على ذلك إذ قد بيناه في
مكان آخر . ويمكن من ذلك أن الشريعة والقرآن قد أخبرا أن الأنفس
وأجسامها تهلل النار التي هي دار العقاب أو الجنة التي هي دار الثواب بلا
نهاية ولا فناء ، ولا حوالة أبد الأبد . وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله ،
والفلك لا بقاء له ، وهو منذ خلقه الله عز وجل على هيئته . والنفس
إذا تخلصت من رطوبات البدن وكدره كانت أصفى نظراً وحساً ^(٢) ، وكذلك

(١) في العبارة في الأصل اضطراب .

(٢) في الأصل (وحسباً) .

ضعف إدراكها ، واختل حسها ، ودخلت^(١) على معرفتها الداخلة بحلولها في البدن أول اتصالها به . وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا في هذا الباب نفسه ، حتى إذا فارقت الجسد وحده طودها حسها الصافي وذكرها التام ، وعلمها الصحيح . نأل الله خير ذلك المنقلب ، بمنه ورحمته .

فإن سأل سائل أتموت النفس ؟ قلنا نعم . وليس معنى الموت عندنا ما تفكره الناس من بطلان الحس ، بل هو عندنا صحة الحس على الحقيقة وإتمام الموت اسم لفارقة النفس البدن وتخلصها منه ، ورجوعها إن كانت نفس إنسان إلى دار النسكه ، أو دار المسرات .

وإن كانت نفس غير إنسان ، فإلى حيث شاء خالقها لا إله إلا هو « وما أوتيتهم من العلم إلا قليلا » ولا علم لنا إلا ما علمتنا ، وقد قال تعالى : « وإن أئدار الآخرة لمى الحيوان لو كانوا يعلمون » : وقد روى أن الحياة نوم والنوم يقظة ، وقد تخير المصطفى عليه الصلاة والسلام الموت على الحياة ، وآثر ما فيه حياة للنفوس .

والنفس عندنا جسم فلسكى صاف فى جميع الجسم ومسكنة ومبعثه من حيث شاء الله عز وجل إما من الدماغ ، وإما من القلب . وليس كونه المرء إذا خرج منه مات ، وإذا مات جددته موجبا أن تكون النفس هى الدم ، لأن الدماغ إذا انتثر أذهب للنفس ، وكذلك للنخاع إذا انقطع ولم يسل شيء من الدم ، وقد يخرج من الميت بعد خروج نفسه دم كثير ، فصيح أن النفس شيء غير الدم ضرورة .

وقد احتج بعض من أنكر أن تكون النفس جسما أنها متى أردنا أن نحرك أصابع أرجلنا ، حركناها مع الإرادة منقادا لك بلا زمان ، فلا بد إن كان

(١) هكذا فى الأصل وبهذا الضبط ، ويظهر أنه يريد منها هنا (الفساد) .

الحركة لها جسم من أن يكون إما حاصلًا في هذه الأجزاء ، وإما جانباً إليها فإن كان جانباً احتاج ذلك إلى مدة ، وإن كان حاصلًا فيها فنحن إن نثرنا^(١) العصبية التي بها تسكون الحركة لم يبق منها في العضو الذي كان يتحرك شيء أصلاً ، فلو كان ذلك الحرك حاصلًا فيها لبقى منه ولو شيء في ذلك العضو ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا كلام لا دليل عليه ، لأن ذلك الجسم الحرك حاصل في جميع الجسم الحرك ، ومع الأخذ في نثر العصبية ينجذب انجذاباً بلا زمان .

ويمكن أيضاً أن يكون حالاً ، وفي مكان ما من الجسم وقوته ونفعه ينتشران في جميع الجسم فتتجذبان بلا زمان كالمجذبات الشعاع الساقط في البيت من ضوء الشمس إذا سدت السكورة^(٢) التي منها يدخل ذلك اللون ويكتسب منه هذا البيت من ذلك الشعاع ، فليس شيء مما ذكرناه يبطل أن تكون النفس جسماً وهذا نحو فعل المغناطيس في الحديد بلا زمان .

قال أبو محمد : وقد تقصينا بعون الله ووجهته إيانا كل ما شغبوا به في أن النفس ليست جسماً ، وأثبتنا أنها جسم مخلوق محدث معاقب ومثاب ، مأور منهى بإبراهيم تلزم كل شرهي ، وكل غير شرعي .

فأما من يعتقد ملة الإسلام ، فلا سبيل له إلى أن يعتق في النفس إلا أنها جسم للنصوص الواردة منها قول الله تعالى : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت »^(٣) فبين الله تعالى أنها الفاعلة . وقال : « ولترى إذ الظالمون

(١) أي حركنا . (٢) في الأصل السكورة ، وهو تصحيف .

(٣) يونس : ٣٠ .

في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا / أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون
عذاب الهون « الآية ^(١) ، وقال : « يوم تجهد كل نفس ما عملت من خير محضراً ،
وما عملت من سوء » الآية ^(٢) .

وقال هز وجل في آل فرعون : « النار يمرضون عليها فهدواً وحشياً » ^(٣)
وقال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ^(٤) ، فصح
بحمد الله أن النفس هي المنعمة والمعاقبة يوم القيامة ، ثم تجمع مع الجسد يوم
القيامة كما ذكر الله تعالى

وقال هز وجل : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء
ولكن لا تشعرون » ^(٥) ، وقال : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون » ^(٦) فصح أن الجسد ما هنا [ما كـ
فوق ، فأسد فوق ^(٧)] ، وأن النفس عند ربها حية ترزق ، وهذا بين وبالله
المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

* * *

- | | |
|---|----------------------|
| (١) الأنعام : ٩٣ . | (٢) آل عمران : ٣٠ . |
| (٣) غافر : ٤٦ . | (٤) غافر : ٤٦ . |
| (٥) البقرة : ١٥٤ . | (٦) آل عمران : ١٦٩ . |
| (٧) هكذا في الأصل . والمراد أن الجسم فان والنفس باقية . | |

باب

(الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقاً بعد)

والكلام في ذلك . ذهب طائفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج ، فقالوا : إن الجنة والنار لم يخلقاً بعد ، وإنما جعلهم على ذلك ، أن طائفة من المعتزلة يقولون بالأصلح .

وذهب جمهور الناس إلى أنهما مخلوقتان .

وما نعلم لمن قال بأنهما لم يخلقاً بعد حجة أكثر من أن بعضهم قال : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقد ذكر شيئاً من ذكر الله عز وجل ، « من قال هذا غرست له في الجنة كذا وكذا نخلة » ، واحتج أيضاً بقول الله عز وجل حكاية عن امرأة فرعون : إذ قالت : « رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة » ^(١) ، فقال : لو كانت مخلوقة لم يسكن لاستئناف الدعاء في البناء ، واستئناف المرس معنى ، وهذا الاحتجاج لا معنى له ، لأن هذا يخرج على وجهين :

أحدهما : أن علم الله عز وجل سابق لجميع الكائنات ، فمن علم الله أنه يقول هذا الذكر فقد غرست له في الجنة النخل إلى وعد بفرصها على هذا القول ، أعدت له جزاء بقوله إذا قاله .

أ ١٣ - والوجه / الثاني أننا لا نذكر أن يحدث الله عز وجل / في الجنة أشياء ينعم بها عباد الله شيئاً بعد شيء ، وحالا بعد حال .

(١) التحريم : ١١ .

ولما قلنا إنهما مخلوقتان على الجنة ، كما أن الأرض وما فيها مخلوقة على الجنة ، ولا ننكر تأليف بعض أجزائها إلى بعض على حسب ما يحدث في هذا العالم عندنا ، فيقول منه هيئة جديدة لم تكن على تلك الحال فيما خلا .

والدليل على صحة قول من قال إنهما مخلوقتان بعد إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ودخلها ليلة أسرى به ووصف أركانها ، وأخبر عليه السلام أن الفردوس هي أعلا الجنة ، وفوقها عروش الرحمن .

وأخبر عليه السلام أنه رأى إبراهيم عليه السلام في السماء السابعة ، وأنه رأى سدرة المنتهى في السماء السادسة ، وقال الله تعالى : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يفشى السدرة ما يفشى »^(١) فأخبر عز وجل أن جنة المأوى عند سدرة المنتهى .

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سدرة المنتهى في السماء السادسة ، فجنة المأوى في السماء السادسة وهي التي قال الله تعالى فيها « فلهن جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون »^(٢) .

فنص عز وجل أنها جنة الجزاء التي هي^(٣) دار الخلد ، وإنما بينا هذا لئلا يقول قائل إنها جنة غير الجنة التي وعدنا أن تكون لنا جزاء يوم القيامة وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى في كل سماء نبياً من الأنبياء إلى أن بلغ إلى سماء الدنيا ، وأنه رأى فيها آدم عليه السلام ، فصيح أن الجنات هي ما بين سماء الدنيا إلى العرش بنص كلامه عليه السلام كما قال تعالى : « وجنة عرضها السموات والأرض »^(٤) وبطل قول من قال إن الجنة لم تخلق بعد .

(٢) السجدة : ١٩ .

(١) النجم : ١٣ — ١٦ .

(٤) آل عمران : ١٣٣ .

(٣) في الأصل (الذي) ولا يستقيم

وأخبر عليه السلام أنه رأى في النار عمرو بن لحي والمرأة التي حبست
الهرة ومزقت ، وغير ذلك ، فصح أنها مخلوقة ، وأخبر عليه السلام أن شدة
الحر من فيج جهنم ، وأن شدة الحر من فيجها ، ولا يجوز أن يكون فيج مؤثر
لشيء معدوم ولم يخلق بهد .

١٧ ب

وأخبر النبي عليه السلام أن النار اشتكت إلى ربها وأذن لها / بنفسين :
نفس في الشتاء ، ونفس في الصيف فذلك أشد ما يوجد من الزمهرير ، وأشد
ما يوجد من الحر ، فصح بهذا كله أن النار مخلوقة ، وأنها محاذية إلى الجنة
لقوله تعالى : (فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من
قبله العذاب)^(١) .

وقال عز وجل : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من
الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين)^(٢) ومن خالف
هذا ، فإساءة على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق .

وكان منذر^(٣) بن سعيد يذهب إلى مثل هذا موافقاً لقولنا إلا أنه وقفت له
وهلة ، فكان يقول : إن الجنة التي أسكن آدم عليه السلام ليست جنة الخلد ،
ويحتج بأشياء لا حاجة فيها ، من ذلك أنه كان يقول : إن آدم أكل شجرة
الخلد ابتغاء الخلد ، فلو كان في جنة الخلد لم يبتغ الخلد .

واحتج أيضاً بأن الجنة لا كذب فيها ، وقد كذب فيها إبليس ، واحتج بأن
الجنة من دخلها لم يخرج منها ، وقد خرج منها آدم صلى الله عليه وسلم ،
وهذا كله ، عليه ، لاله .

(١) الحديد ١٣

(٢) الأعراف : ٥٠ .

(٣) من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ هـ وينسب إلى البربر ، وقد ولي قضاء
قرطبة وغيرها من المناصب الهامة زمن عبد الرحمن الثامن توفي عام ٣٥٥ هـ .

فأما قوله : إن آدم عليه السلام إنما أكل من شجرة الخلد رجاء الخلد ، فقد علمنا أن ابتغاء آدم للخلد ، وطلبه إياه بأكل الشجرة ، كان خطأ لا صواباً . والخطأ لا يحتاج به .

وقد يحتمل أن يكون الله عز وجل أعلم أنه خلد فنسى ، كما أعلمه أن الشيطان له مدو فلتسى ، وكما أعلمه النهى عن أكل الشجرة فتناول ذلك بمعنى لا هلى ظاهره .

وأما احتجاجه بأن الجنة لا كذب فيها وقد كذب فيها إبليس وأنه لا يخرج منها ، وقد أخرج منها آدم ، فهذا أيضاً لا حجة فيه لأنه ^(١) إنما يكون كما قال ، إذا كانت جزاء فلا دليل على شيء مما قال .

من الدليل البين هلى أن آدم كان فى جنة الخلد أن الله عز وجل وصف ما لآدم فيها فقال عز وجل : « إن لك أن لا نجوع فيها ولا تعرى ، وأنت لا نظماً فيها ولا تضحى » ^(٢) .

فهذه صفات الجنة ، لا صفات / شيء مما فى عالم الكون . ١٨ - أ

وقد قال منذر بن سعيد : إنه لو لم تسكن شمس فى الجنة لآتى كان فيها آدم لما قيل له : إنه لا يضحى فيها ، وهذا هكس الحقائق ، بل إنما ينفى ^(٣) الضحى عن المكان لا شمس فيه .

ومن الدليل أيضاً هلى أن آدم عليه السلام أسكن جنة الخلد نفسها ، أنه لا دار إلا الجنة والنار ، وهذا البرزخ الذى نحن فيه بينهما ، فلما أخبر الله تعالى أنه أسكن آدم الجنة كان ذلك هن الجنة التى لا جنة غيرها ، وجميع الجنات جنة خلد .

(١) فى الأصل (لأنها) (٢) طه : ١١٩ (٣) فى الأصل : (بنى)

وأيضاً فإخراج الله عز وجل له من الجنة ، وقوله : (اهبطوا منها) ، وفي موضع آخر (اهبطوا) يعنى إبليس وآدم وحواء ، ولكم في الأرض مستقر ، ومتاع إلى حين ، دليل بين على أنه كان في غير الأرض .

وقد بينا أنه لا شيء إلا الجنة والنار ، ولو كان في جنة الأرض ، لكان إنما نقل من أرض إلى أرض وهذا غير ماعوقب به ، فصيح بهذا كله أنه أنه أخرج من الجنة التي تكون لنا دار جزاء ، وبالله التوفيق والمستعان .

باب

للكلام في بقاء الجنة والنار

اتفقت الأمة كلها برها وقاجرها حاشى جهنم ابن صفوان السمرقندى ،
وأبى الهذيل محمد بن الهذيل العلاف العبدي البصري ، على أن الجنة لا تناء
لنعيمها ، والنار لا تناء لعذابها ، وأن أهلها خالدون أبداً الأبد فيها
لا إلى نهاية .

وذهب جهنم بن صفوان إلى أن القول ببقاء الجنة والنار ، واحتج بقول
الله تعالى : (وأحصى كل شيء عدداً)^(١) .

وبقوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه)^(٢) .

وهذا لا حاجة له فيه ، ويكفى [في]^(٣) بطلان هذا القول إجماع الأمة على
خلافه ، وأيضاً ، فإن قول الله تعالى :

(كل شيء هالك إلا وجهه) إنما أراد بذلك الإصحاح من حال إلى حال ،
فهذا الذى بهم المخلوقات ، لا العدم .

وأما قوله تعالى : (وأحصى كل شيء عدداً) ، وإنما يقع الإحصاء على
ما حصره العدد ، وخرج إلى حد الوجود .

وأما العدم فلا عدد له ، ولو كان له عدد لكان وجوداً ، وما كان لا عدد له
فليس للإحصاء إليه سبيل ولا يوصف بأنه يحصى .

(١) الجن : ٢٨ . (٢) القصص : ٨٨ .

(٣) فى الأصل : (من) وهو ضعف فى التعبير .

فعل هذا الوجه يتبين بطلان من أراد أن يخرج [بالإحصاء]^(١) على ما ليس بالإحصاء إليه طريق .

وأيضاً فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، إذ لو علمها بخلاف ما هي عليه ، لسكان ذلك جهلاً ، تعالى الله عن ذلك ، وإعنا العلم هو أن يثبت الشيء على ما هو به ، فإن كان ذا نهاية ، فهو عند الله ذا نهاية ، وما كان غير ذي نهاية فهو عند الله غير ذي نهاية ، لا سبيل إلى خلاف ما ذكرنا .

والدليل على صحة ما اجتمعت عليه الأمة من خلود أهل الجنة والنار بلا نهاية قول الله تعالى : (هطأ غير مجدوذ)^(٢) وقوله تعالى : (خالدين فيها أبداً)^(٣) .

فإن اعترض معترض بمجمع حركات أهل الجنة إلى حركات أهل النار ، ووقوع الكثرة والقلة فيهما ، قيل وبالله التوفيق :

أما ما خرج منها إلى الفعل ، فمتناه يقع فيه الكثرة والقلة .

وأما ما لم يوجه به فلا كثرة ولا قلة فيه ، ولا يقع عليه عدد إلا على ما وجد ، والمعدوم ليس شيئاً ، ولا حكم له - حق - بوجد .

فإن قال قائل : فهل لها كل ؟ قيل وبالله التوفيق :

أما ما وجد منها فله كل ، وما لم يوجد فمعدوم ، والمعدوم لا كل له ولا بعض ، ولا هو أيضاً بعض الموجود .

وأما أبو الهذيل ، فإنه ذهب إلى أن أعراض أهل الجنة وأهل النار تنفص ، وأن أجسامهم باقية ، وهذا من الإختلاط ما هو ، لأن الجسم لا يخلو من

(١) في الأصل : (بانه الإحصاء) .

(٢) هود : ١٠٨ . (٣) المائدة : ١١٩ .

طول وعرض وعمق ، وهذه أعراض لاسبيل إلى فناؤها ، وإنما وقع أبو الهذيل في هذا لأنه كان يقول : باب كان ، وباب يكون واحد ، فأما لا بد لسكان من أول ، فكذلك لا بد ليكون من آخر ، وهذا فاسد في القياس ، لأننا إنما أوجبنا في باب كان أولاً ، لوقوع الوجود على ما قد كان ، وكما وقع عليه الوجود ، فقد ظهر وكما ظهر فقد / حصره زمان أو حدد إن كان أكثر من واحد ، وكل ما حصره زمان فله أول .

١٩ - أ

وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود فإنه داخل تحت هذا الحد أيضاً ، وأما [قبل] ^(١) أن يكون فليس شيئاً ، وما لم يكن شيئاً ، فليس يحصره العدد .

فهذا فرق ما خفي للفرق فيه هل أبي الهذيل .

وأيضاً : إنه لو كان كما قال لسكان فناء الحس والحركة هن أهل الجنة هذا بآ ، ويكفي من هذا مخالفة أهل الإسلام ومخالفة المقول به ، والذي حل أبو الهذيل على هذا قوله : بأن الحركات يعمها الإحصاء ، وهذا يدخل عليه في بقاء أجسامهم ، لأنها وإن هدمت الحركة فلم تعد للسكون ، ولا بد للجسم من سكون أو حركة ، فيلزمه في مدة السكون مثل ما لزمه في مدة الحركة سواء بسواء .

فإن قال يعني السكون والحركة لزمه فناء الجسم كما قال جهم ، ومدة السكون هي زمانه الذي يوجد فيه السكون .

(١) في الأصل : (قبل) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف ونحريف .

وذهب قوم من الروافض إلى أن الجنة والنار سينقل أهلها عنها وتبقى
النيران خراباً. [وجميع] ^(١) الأمة على خلافهم وجميع من في قلبه إسلام يعلم
أن الجنة والنار لا ينفى أهلها أبداً سرمداً ، والله تعالى يقول : (عطاء خير
مجنود) أى خير مقطوع ولا ممنوع ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع
والمآب .

(١) فى الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف وتحريف .

باب

الرد على من ينكر النبوات

قال أبو محمد : قد قدسنا في غير هذا للوضع أن المخلوق لما كانوا لا يقع منهم الفعل إلا لعلته ، وجب للبراهين الضرورية ، أن الباري جل وعز خلاف جميع خلقه من جميع الجهات ، فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلته بخلاف أفعال المخلوق ، ولا يجب أن يقال في شيء من أفعاله لم فعل هكذا ، أولا ؛ إذ حبا الإنسان [بالعقل] ^(١) وحرمة سائر الجيوان — وخلق بعض الحيوان صائداً ، وبمضه مصيداً ، وبأن جميع مفعولاته كما شاء ، فليس لأحد أن يقول : لم بعنهم ، أو لم بعث هذا الرجل ولم يبعث هذا الرجل الآخر ، ولا لم بعثه في هذا الزمان دون الزمان الثاني ؟ ، ولا لم بعثه في هذا المكان الثاني ، تعالى الذي « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » ^(٢) .

١٩ - ب

وسند كره في باب إثبات الحدوث للأشياء ، وأن لما محدثا قديما واحدا لا أول له ، ولا معه غيره ولا معقب لحكمه ، ولا مدبر سواء . فإذا ثبت هذا كله وصح أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود وبعد أن لم يكن بلا كلفة ولا معاناة ، ولا طبيعة ولا استعانة إذ شاء وفعل إذ شاء كما شاء يريد ما شاء وينتقض ما شاء ويحدث ما شاء ، فكل متوهم ، وكل منطوق به مما يستشكل في العقل داخل في حده الممكن له تعالى .

وهذا مما قد ذكرناه في باب حدوث العالم إلا أنني أذكرها هنا منه طرفا وهو أن الممكن ليس واقعا في العالم وقوعا واحدا . ألا ترى أن في نبات

الحية ما بين الثماني عشر إلى العشرين ممكن ، وفي حدود الستين ، والثلاثة
والثلاثة غير ممكن . وأن فك الأشكال العريضة ، واستخراج المعاني القائمة
وقول الشعر البديع ، وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لدى الذهن العطيف ،
والذكاء النافذ ، وغير ممكن من ذى البلادة الشديدة ، والغباوة المفرطة .
فعلى هذا ما كان ممتنعا بيننا أو ليس بيننا ولا من عادتنا فهو غير ممتنع
على الذى لا بنية له ولا عادة عنده الذى إنما أمره إذا أراد شيئا أن
يقول له كن فيكون .

فإذا قد صح هذا ، وعلينا أنه تعالى لا نهاية لقوله ولا نهاية لما يقوى
عليه ، إذ كلاهما من باب الإضافة إذ لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها ،
ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه ، ولا يكون كلام إلا من منكم ،
ولا قوة إلا من قوى ، ولا إرادة إلا من مرید ، ولا قول ، إلا من قائل .

٧٠- أ

وقد صح أن النبوة فى قوم قد خصمهم الله فى بعض الأماكن / بالفضيلة
ببعضهم لا لاله إلا أنه تعالى شاء ذلك فعلمهم العلم دون تعلم ، ولا ينتقل فى
مراتبه ، ولا طلبه .

ومن هذا الباب ما يراه أحدنا فى الرؤيا فيخرج صحيحا وهو من باب
تقدم المعرفة إذ قد أثبتنا أن النبوة قبل مجيء الأنبياء فى حد الممكن . فلنقل
الآن على وجوبها إذا وقعت وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة
إلا بالله العلى العظيم .

فنقول وبالله التوفيق : إذ قد صح كما ذكرنا من أن البارئ تعالى قاهر
لكل شيء ظاهر ، وقادر على كل متوهم لم يظهر وعلينا [أنه] ^(١) مرتب

(١) فى الأصل : (أن)

هذه الرتب ومجربها على طاعتها عندنا، وأنه لا فاعل في الحقيقة غيره ، ثم رأينا [خلافاً] ^(١) لهذه الرتب قد ظهرت ، وعادات قد خرقت ، وأشياء في حد المحتنع عندنا قد وجبت ووجدت للصخرة انقلببت من ناقة ، وهما انقلببت حية ، ومئين من الناس رروا ، وتوضاً وكلم من ماء يسهر في قدح صغير يضيق من بسط اليد لا مادة له هلنا أن خارق هذه العادات ، وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذي أحدث كل شيء ، ووجدنا هذه القوى قد أصبحها الله تعالى [رجلاً] ^(٢) [يدعو لنا] ^(٣) إليه ، ويد كروني أنه أرسلهم ، ويستشهدون به فيشهد لهم في هذه الموانع ^(٤) الحديثة منه ، في حين رغبة هؤلاء القوم فيها ، وضراعتهم إليه في تصديقهم بها ، هلنا هلنا ضرورياً ، أنهم [مبعوثون] ^(٥) من قبله ، وصادقون فيما أخبروا عنه ، إذ لا سبيل في طبيعة مخلوق في العالم إلى التحكم على الله عز وجل بمثل هذا فصيح بهذا وجوب النبوة ، والإقرار بها عند ظهورها وظهور أعلامها .

وقد تكلمنا في غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرق تصحيحها عند من لم يشاهدها ، [ويشهد] ^(٦) بصحتها عند من شاهدها وفي نقل الكواف / التي قد استعمرت العقول ببدائنها ، والنفوس بأول معارفها ، أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها ، وأن ذلك ممنوع فيها ، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج من حد الاعتقاد ، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن

٢٠ - ب

-
- (١) في الأصل : (خلافاً) وهو تصحيف .
 - (٢) في الأصل (رجلاً) وهو تصحيف .
 - (٣) في الأصل (يدعو لنا) وهو تصحيف .
 - (٤) أي الممنوعات على الناس .
 - (٥) في الأصل (مبعوثون) وهو خطأ إملائي .
 - (٦) ضرورة لسلامة الأسلوب .

حياته من الأبد [ليسوا] ^(١) أحياء لاطفين [بل] ^(٢) ميتون كما شاهده ،
وإن صورهم على الصور التي عين .

ويلزمه أن يميز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور إذ لا يعرف
أحد أن أهل كل بلد غاب عن حصة في مثل صور أهل بلده ، إلا بنقل الكواف
ذلك بل تزمه أن لا يصدق بأن أحدا كان قبله ، ولا أن في الدنيا أحدا
إلا من شاهده بحسه . فإن جوز هذا خرج من حدود المناظرة
لحق بالجهالين .

وإن امتنع من تمييز هذا ، أو أقر بأن قد كان قبله ملولا ووقائع ، وأمم
معروفة ، وأن في الدنيا بلادا لم يشاهدها لها ملوك وفيها جيوش ، وهندهم
هلام وجهلاء مثل من أين عرفت ذلك ؟ وصح عندك ؟ .

فلا سبيل أن يأتي بغير نقل الكواف ، وبالله التوفيق .

فإن قال قائل قلل هذا الذي ظهرت منه المعجزات قد ظفر بطبيعة وخاصة
قدر معها على ما ظهر [منها] ^(٣) قيل له وبالله التوفيق : إن الخواص قد
هلت ، ووجوه الحيل قد أحسكت وليس في شيء منها عمل يحدث عنه
اختراع جسم لم يكن كنحو ما ظهر من اختراع الماء الذي لم يكن وليس
في شيء منها إحالة جنس إلى جنس غيره ، ولا نوع إلى نوع آخر على الحقيقة .
وهذه كلها قد ظهرت على أيدي الأنبياء صلوات الله عليهم ، فصيح أنه من
هند الله عز وجل لا مدخل لعل إسمان فيه ولا حيلة .

وإذ قد تسكنا على إمكان النبوة قبل مجيئها ووجوبها حين مجيئها ،

(١) في الأصل (ليس) . والمعنى : لم يكونوا .

(٢) ليست في الأصل ، ولكنها لازمة ، لاستقامة الأسلوب .

(٣) هكذا في الأصل ، والأصح : (منه) .

فلنتكلم الآن على اعتناهم بعد وجوبها فنقول وبالله التوفيق .

إنه قد صح [كل ما] ^(١) ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبياء شهادة من الله عز وجل لهم بصدق ما أتوا — به وقوة أطلعها عليهم أو وجبها علينا الاقياد لم فقد لزم تيقن كل ما قالوه . وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل السكافة أنه أخبر أنه لا نبي بعده إلا ما ورد في الحديث الصحيح من نزول عيسى بن مريم عليه السلام الذي بعث إلى بني إسرائيل ، وهو الذي أدهت اليهود قتله وصلبه فوجب الإقرار بهذه الجملة ، وصح أن وجوب النبوة بعده عليه السلام وبالله التوفيق * . وقد قدمنا قبل هذا أن

(١) في الأصل هكذا : كلما وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (أتوه) ، ولا يستقيم .

(٣) فيما يتصل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، لا نجد دليلا من القرآن الكريم على ذلك ، كما أن الآيات التي استدل بها على رفعه عليه السلام إلى السماء ليست صريحة في هذا .

ولكننا نجد من الآيات الكريمة ما هو صريح في نبي صلبه مثل قوله تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) . ونجد كذلك من الآيات ما يدل صراحة على وفاته كقوله تعالى على لسانه عليه الصلاة والسلام في آخر سورة المائدة : (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقوله تعالى : (وإذا قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة . .) آل عمران : ٥٥

وقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : (وما جعلنا البشر من قبلك الخلد) ، الأنبياء : ٣٤ ، وقوله : (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل ، انقلبتم على أعقابكم . .) آل عمران : ٤٤ فميسى عليه الصلاة والسلام قد توفي كأي نبي أو رسول لم يتحدث القرآن الكريم عن وفاته .

ومسألة نزوله نطق أنها مسألة مسيحية دست على الإسلام وصدقها المسلمون بحسن ظن . وقد قصد بها الدساسون النصراني أن يثبطوا همم المسلمين عن

الله عز وجل لا يشرط عليه ، ولا حاجة موجبة لشيء من أفعاله ، وأنه لو أهمل
الخلق لكان حسنا ولو واترا لإنذار لكان حسنا ولو اضطهرهم إلى معرفته
لكان حسنا ولو خلقهم كلهم كفارا لكان حسنا .

[وأنه لا ينتج شيء من أفعال المخلوقين من مأور ومنهى ، إلا^(١) قد
تقدمت الأمر وجوده] ، وسبقت لحدود المرتبة للأشياء كونه . وأما من
سبق كل ذلك ، فله أن يفعل ما يشاء . لا معقب لحكمه لا إله إلا هو .

العمل بالقرآن وبالإسلام إلى أن يأتي عيسى عليه السلام ، ولن يأتي . كما أن
هؤلاء النصارى قد قالوا بذلك : اطرادا مع مبدئهم ، وهو أن عيسى ابن الله
فاذا كان عيسى كذلك ، فكيف يموت كبقية البشر ، وإذن فلا بد أن يصعد
إلى أبيه كما قالوا ، لا أن يموت في الأرض بيد خالقه كبقية الأنبياء !!! .
(١) في العبارة في الأصل فساد في التركيب أفسد المعنى لذلك تصرفنا في
العبارة على هذا الوضع .

فصل

من أعلام النبي صلى الله عليه وسلم في النوراة

من ذلك قول الله عز وجل في السفر الأول لإبراهيم عليه السلام : « قد أجبت دعائك في إسماعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جداً جداً ، وسيلد إثنى عشر عظيماً ، واجعله لأمة عظيمة » ، ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك في هذا السفر ، وزاد شيئاً قال : « لما هربت هاجر من سارة تراءى لها ملك لله ، وقال : « يا هاجر أمة سارة ارجعي إلى سيدها ، واخضعي لها ، فإنني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصى كثرة ، وها أنت تحبلين ، وتلدن ابناً وتسميه إسماعيل ، لأن الله عز وجل قد سمع خضوعك وتسكون يده فوق يد الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع » فتدبر هذا ، فإن فيه دليلاً بيننا على أن المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم / لأن إسماعيل صلوات الله عليه لم تكن يده فوق يد إسحق عليه السلام ، ولا كانت يد إسحق مبسوطة إليه بالخضوع .

٢١ - ب

وكيف يكون ذلك [والنبوة في يد إسماعيل ، والعميص وها ابنا إسحق] ^(١) ؟ . فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلينا تنقلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانت له الملوك ، وخضعت له الأمم ، ونسخ الله بشريعته كل شريعة ، وختم به النبيين ، وجعلت الخلافة والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان ، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع ، وأيدي الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع .

(١) هكذا في الأصل ولكن الواقع والسياق يقتضي أن تكون العبارة هكذا (والنبوة في يد إسماعيل وإسحق وها ابنا إبراهيم) .

وفي التوراة^(١) : « جاء وحى الله من طور سيناء ، وأشرق من ساهير ، واستعلن من جبال فاران » ، و« وحى الله عز وجل من طور سيناء لإنزاله للتوراة العظيمة على لسان موسى بن عمران عليه السلام بطور سيناء هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا . وكذلك يجب أن يكون إشرافه من ساهير ، لإنزاله على عيسى بن مريم عليه السلام الإنجيل الطاهر ، وهو المسيح بن مريم عليه السلام وكان المسيح يسكن من ساهير أرض الخليل بقرية تدهى ناصرة ، وباسمها يسمى من أتبعه نصارى .

وكما يجب أن يكون إشرافه من ساهير بالمسيح فكذلك يجب أن يكون استعلاؤه من جبال فاران بإنزاله للقرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وفاران ، جبال مكة المشرفة ، لأن في التوراة أن إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر وإسماعيل فاران ، والنبي هو الذى أنزل عليه الكتاب بهد المسيح ، فاستعلن وهلا بمعنى واحد ، وهو عما ظهر ، وانكشف ، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام ؟ .

وقال في التوراة لموسى بن عمران عليه السلام في السفر الخامس : « أن أقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم ، مثلك اجعل كلامى على فيه » فن إخوة بنى إسرائيل إلا بنو إسماعيل ، كما نقول : بكر وتغلب ابنا وائل ، ثم نقول : تغلب إخوة بكر ، وبني^(٢) تغلب إخوة بنى بكر ، ونرجع في ذلك إلى إخوة الأبوين .

فإن قالوا : إن لهذا الذى وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه / له أيضا ٢٢-أ

(١) الأصحاح الثالث والثلاثين من السفر الخامس .

(٢) في الأصل : (وبين) ، وهو تصحييف .

من بني إسرائيل ؛ لأن بني إسرائيل إخوة بني إسرائيل ، أ كذبهم للتوراة ،
وأ كذبهم للنظر ؛ لأن في التوراة أنه لم يقم في بني إسرائيل بني مثل موسى .
وأما للنظر ؛ فإنه لو أراد (أن أقيم لبيا من بني إسرائيل مثل موسى) ؛
لقال : أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى ولم يفسل من إخوانهم ؛ كما أن رجلا
[إذا] ^(١) قال لرسوله : ائني برجلي من إخوة بني بكر بن وائل لكان يجب
أن يأتيه برجل من بني تغلب بن وائل ؛ ولا يجب أن يأتيه برجل من
بني بكر .

(١) سقطت في الأصل .

وفي ذكر شمعيا : د قيل له قم نظارا فانظر ماترى تخبر به ، قلت : أرى
را كين مقبلين ، أحدهما على حمار ، والآخر على جمل ، يقول أحدهما سقطت
بابل ، وأصنامها للخنزعة^(١) . وصاحب الحمار هندنا وهند النصراني هو للمسيح
ابن مريم ، فإذا كان صاحب الحمار للمسيح ، فلم لا يكون صاحب الجمل مجلآ
صلى الله عليه وسلم ؟ .

وليس سقوط بابل وأصنامها للخنزعة إلا به وهى يديه صلى الله عليه وسلم ،
لا بالمسيح ، ولم يزل فى أقاليم بابل ملوك يعبدون الأوثان من لدن إبراهيم
عليه السلام وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار ، والله
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) العهد القديم (كتاب النبي أشعيا) الإصحاح الحادى والعشرون ،
وبتصريح واضح مثل (. . . وحيى به من جهة بلاد العرب ، فى الوعر
فى بلاد العرب . . . آية رقم : ٢١٣ .

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم

في الإنجيل

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين ، وصيائكم (البرقليط) روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه شيئاً إنما هو كما يقال له ، وهو شهيد على ، وأنتم تشهدون ، (لازل)^(١) معي من قبل الناس ، وكل شيء أهده الله عز وجل لكم يخبركم به)^(٢) .

وفي حكاية يحنى عن المسيح أنه قال : « البرقليط لا يجيئكم مالم أذهب ، وإذا جاء [وبنح] ^(٣) العالم على خطيئته ، ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً ، ولكنه مما يسمع يسلمكم ، ويوسوسكم بالحق ، ويخبركم بالحوادث والغيوب »^(٤) وفي حكاية أخرى : « ابن البشر ذاهب ، والبرقليط من بعده يجيئكم بالأمصار ويفسر لكم كل شيء ، وهو يشهد في كما شهدت له فياني أجبتكم بالأشياء / ، وهو يأتيكم بالتأويل »^(٥) ، وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإنما اختلفت ، لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة .

(١) هذا في الأصل وهي كلمة زائدة ، ولم نعث عليها في نصوص الإنجيل .
(٢) لا يوجد هذا النص بالذات ، وإنما الذى يوجد قريب منه وهو قوله :
(. . . .) متى جاء المعزى الذى سارسله أنا إليكم فهو يشهد لي (آية ٢٦
الاصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا ، وامل ذلك من التفسير والتبديل الذى حدث أخيراً وفي عصر الطباعة الحديث .

(٣) في الأصل (ربح) وهو تصحيف من الناسخ .
(٤) هكذا في الإنجيل مع اختلاف يسير ، ومن ذلك ذكر كلمة (المعزى) بدل (الفارقليط) . الاصحاح السادس عشر من إنجيل (يوحنا) .
(٥) هكذا في الفصل السادس عشر من إنجيل يوحنا مع اختلاف يسير .

فمن هذا الذى هو روح الحق الذى لا يتسكلم إلا بما يوحى إليه ، ومن هو العاقب للمسيح ، والشاهد على ما جاء به ؟ .

فإنه قد بلغ ، ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال ، وظهور الدابة ، وأشياء هذا^(١) ، وأمر القيامة والحساب ، والجنة والنار ، لم يذكر فى التوراة والإنجيل والزبور ، غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؟

وفى إنجيل متى أنه لما حبس يوحى بن زكريا ليقتل ، بعث إلى المسيح تلاميذه ، وقال لهم : قولوا له : « أنت هو الآتى أو سيأتى غيرك » ؟ فأجابه المسيح ، وقال لهم : الحق لليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء عن أفضل من يوحى بن زكريا ، وأن التوراة وكتب الأنبياء تنلو بعضها بهما بالنبوة والوحى حتى جاء يوحى .

فأما الآن ، فلن شئتم ، فاقبلوا أن (ألبا) هو مزعم أن يأتى ، فمن كانت له أذنان ساءعان فليسمع^(٢) . وليس يخلو هذا الإسم من إحدى خلال : إما أن يكون .

قال أحمد : مزعم^(٣) أن يأتى ، فغيروا الإسم ، كما قال الله عز وجل يعرفون السكلم من مواضعه ، وجعلوه (ألبا) .

وإما أن يكون قال : إن (نابل) يزعم أن يأتى وأهل هو الله وبعث الله هو بعث رسول الله بكتابه كما قال فى التوراة : « جاء الله من سيناء » بمعنى كتاب الله ، ولم يأت كتاب بعد المسيح ، لا القرآن .

وإما أن يكون أراد شيئاً وسمى بهذا الإسم .

(١) فى الأصل : (لهذا) .

(٢) الاصحاح الحادى عشر مع اختلاف فى الألفاظ ، وقد رواها ابن حزم

بالمعنى مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ . من ١ — ١٥ .

(٣) فى الأصل (من مع) وهو تصحيف من الناسخ .

وفي كتاب شعبياته : « إنه سيلاً^(١) البادية والمدن تصورا إلى (قيدار) به يحون
ومن رءوس الجبال ينادون هم الذين يحملون الله الكرامة ويقتنون جميعه
في البر والبحر »^(٢). وقال : « ارفعوه »^(٣) علما بجميع الأمم من بعيد فيسفر
بهم من أقاصى الأرض ، فإذا هم سراع يأتون^(٤) » .

وبنو قيدار هم العرب ، لأن قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع
الناس . والعلم الذى يرفع هو النبوة ، والسفير بهم ، دعاؤهم في أقاصى الأرض
إلى الحج فإذا هم سراع يأتون ، وهذا نحو قول الله عز وجل : / (وأذن في
الناس بالحج يأتوك رجالا ، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق)^(٥) .

١ - ٢٣

قال ابن قتيبة : قال محمد بن هبید : حدثني يزيد بن هارون ، قال أخبرني
هبة العزيز بن أبي سلمة عن هلال بن أبي هلال عن صطاء بن يسار عن هبة الله
بن سلام ، وهبة الله بن عمرو قال : أجد في التوراة : « يا أيها النبي إنا أرسلناك
شاهدا ، ومبشرا ونذيرا ، وحرزا للأمين أنت هبدي ورسولي ، سميتك
المتوكل ، لست بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ، ولا تدفع السببة
بسببة ، ولكن تعفو وتصفح ، وإن أنوفاك ، حتى أقبل بك الملة العرجاء ،
فأحي بها حيونا عميا ، وآذنا صما ، وقلوبا غلفا ، بأن يقولوا لا إله إلا الله » .

(١) في أصل ابن حزم : (مستمل) وهو تصحيف من سيملى
بتسهيل الهمزة .

(٢) الإصحاح الثاني والأربعون : ٨ — ١٤ . باختصار من ابن حزم . وبعد
كلمة (قيدار) ، هذه العبارة ، (لتترنم سكان سالع من رءوس الجبال الخ) ،
وسالع ، اسم جبل بالمدينة المنورة وقد وود في القاموس (سلع) دون ألف .
(٣) في الإنجيل : فيرفع راية للأمم .

(٤) الإصحاح الخامس : ٢٦ / ٢٧ .

١٣ - ابن حزم

(٥) الحج : ٢٧ .

وحدثني محمد بن عبيد قال : قال لي معاوية بن عمرو عن أبي إسحق عن
العلاء بن المسيب عن عبد الله بن أبي صالح ، عن كعب أنه قال : أجد
بالتوراة : أحد عبيد المختار ، لا فظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ،
ولا يجزى بالسبيبة للسبيبة ، ولكن يعفو ، ويفر وإصفح ، مولد مكة وهجرته
طابا ، وملكه بالشام ، وأمه الحامدون ، يحمدون الله على كل نعمة ويسبحونه
في كل مترقة ، ويوضئون أطرافهم ، ويأتزون على أنصافهم ، وم دعة
الشمس ، ومؤذتهم في جو السماء . وصفهم في الصلاة ^(١) [و] في القتال سواء ،
رهبان بالليل ، أسد بالنهار ، ولهم دوى كدوى النحل يصلون الصلاة حيث
ما أدركتهم ، ولو على كفاة ^(٢) ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(فصل) في تبشير داود عليه السلام بلبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(ومن ذكر داود عليه السلام في الزبور [النبى] ^(٣) صلى الله عليه وسلم) :
« سبّحوا الرب تسبيحا هرفنا الذى هيكله الصالحون ليعرج إسرائيل خلفه ،
ويثوب شمعون من أجل أن الله اصطفى له أمة ، وأهبطه النصر ، وسيد

(١) سقطت في الأصل .

(٢) بحثت عن هذا النص فيما بحث يدنا من نسخ العهد القديم فلم أجد هذا النص
لا في التوراة ، ولا في كتب أنبياء بنى إسرائيل وقد نقل مثل هذا النص أو ما يشبهه
الإمام الشوكاني في كتاب (نبوة دانيال وقال معلقا على ما رواه البخارى من أنه
في التوراة : « ولا مانع من أن تكون هذه الصفات كانت موجودة في التوراة
محدثها اليهود فاذك بأول تحريف وتبديل وتغيير منهم وبما أنى لم أجد هذا
النص في العهد القديم إطلاقا ، فن الجائز أن يكون حذف في العصور الأخيرة حين
طبع الكتاب ، والتنبيه إلى حذف كل ما يتصل بالتبشير بمحمد (ص) . انظر إرشاد
الثقات للإمام الشوكاني تحقيق د . إبراهيم هلال ص ٥٣ ، ٥٤ . دار النهضة
للحريية القاهرة .

(٣) في الأصل (أنه) ولا يستقيم الأسلوب .

المصالحين منهم بالكرامة ، يسبحونه على مضاجعهم ، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بأيديهم سيوف ذوات شفرتين ينتقم الله بهم^(١) [أمن] الأمم الذين لا يعبدونه ، ٢٣ ب يوثقون ملوكهم بالقيود وأشرفهم بالأغلال^(٢) .

فمن هذه الأمة التي سيوفها ذوات شفرتين خير العرب ومن المنتقم بها من الأمم الذين لا يعبدونه ، ومن هو المبعوث بالسيف من الأنبياء خير نبينا عليه السلام ورحم أمته الغر المحجلين ؟

هذه حجة قوية ، ونور لا يطفأ أبدا . وأي بيان أبين من هذا البرهان الثلاثي والحق الواضح من السنة والكتاب العربي الذي لو اجتمع الإلصاق والجن على أن يأتوا بمثله (لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) أي هو بنا .

نم ما أنزه الله على داود عليه السلام في الزبور .
فأي بيان أبين من هذا ؟ والحمد لله الذي هدانا لهذا والله أعلم بالصواب .

(١) سقطت من الأصل .

(٢) الزمور ١٤٩ مع بعض اختلاف في اللفاظ .

باب

في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصاوي

وكلمهم موافق لنا في التوحيد ، وفي الإقرار بالنبوة وبآيات الأنبياء
ونزول الكتب من الله تعالى ، إلا أنهم فارقونا في بعض الأنبياء افتراقاً
فذكروا إن شاء الله تعالى .

فأما اليهود ، فافترقوا خمس فرق : فرقة منهم تدعى السامرية^(١) وهم
يطلبون كل نبوة كانت بعد اليوشع بن نون سوى موسى عليه السلام من
أجل أنه نص في التوراة على نبوته ، فيكذبون بنبوة شموال ، وداوود
وسليمان وإلياس واليسع وغيرهم .

والفرقة الثانية أصحاب (هانان)^(٢) ، ويسمونهم اليهود بالقرائين
ويسمونهم أيضاً المنن وهم قوم يقولون [شرائع]^(٣) التوراة وكتب الأنبياء ،
ويتبرأون من أقاويل الأخبار ويكذبونهم .

(١) ويذكر ابن حزم عنهم في الفصل أنهم لا يعظمون بيت المقدس ولهم
توراة غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود ، ويطلبون كل نبوة كانت في بني
إسرائيل بعد موسى ويوشع عليها السلام ، ولا يقرون بالبعث ألبتة وكان مقرهم
الشام : الفصل ج ١ ص ٩٧ - ٩٩ .

(٢) في الأصل : (هانان) وهو تصحيف ، وهو هانان الداودي اليهودي .
وتسمى هذه الفرقة (العنانية . أنظر : الفصل لابن حزم ، وللمللك والنحل .
الشهرستاني .

(٣) هكذا في الأصل ويظهر أنها (بشرائع) . وفي الفصل : وقولهم :
(إنهم لا يسمدون شرائع التوراة . إلخ) .

والفرقة الثالثة : هم الربانيون ، وهم القائلون بمذاهب الأحبار ، وأقوالهم ،
وهم جمهور اليهود .

فأما السامرية فإنهم بالشام فقط لا يستجرون الخروج عنها .
وأما أصحاب عازان فهم بالعراق ومصر وطميطلة وثغورها .

والفرقة الرابعة^(١) : الصدوقية : نسبوا إلى رجل منهم يسمى صدوقهم
وهم القائلون . هزير بن الله . تعالى الله عن ذلك .

٢٤ — أ

وأما الفرقة الخامسة : الميسوية . وهم أصحاب أبي عيسى الأصهباني ، رجل
من اليهود كان بأصبهان وهم يقولون بنبوة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ،
يأن عيسى بن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بني إسرائيل على ما جاء
في الإنجيل في بعض المواضع ، وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن .

وهذه الفرقة بأصبهان ، وقد رأيت من ينحو إلى هذا للمذاهب من اليهود
كنهرا ، والأرمنية من النصارى فإنهم يقولون في المسيح إنه عبد الله ورسوله ،
وإنما سمى ابن الله على سبيل طريق الكرامة كما جاء في بعض الكتب أن
إسرائيل بكري^(٢) ، واحتجوا بقول عيسى في الإنجيل أبي وأبوك ، والالهى
والهكم . قالتموا شرائع الحواريين ، وأنكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم انقسم اليهود قسمين : فقسم أبطل الدنسخ ولم يوجب له ألبته ، وقسم كان
أجازة إلا أنه قال لم يقع فعمدة حجة من أبطله منهم أن قالوا : إن الله هز وجل
يستحيل منه أن يأمر بالأمس ثم ينهى عنه ، ولو جاز ذلك لعاد الحق باطلا ،
والطاعة معصية ، والباطل حقا ، وللمعصية طاعة . ولا نعلم لهم حجة غير هذه ،
وهي من أضعف ما يكون من التويه الذى لا يقوم على ساق .

(١) في الأصل تكرار لهذه العبارة وما قبلها بطريقة خاطئة .

(٢) هكذا في الأصل .

ومن ندير أنهل الله هز وجل ، وآثاره فى العالم علم بطلان قولهم هذا ، لأن الله هز وجل يحببى العباد ، ويعيتهم ثم يحببهم ، وينقل الدولة من قوم إلى قوم . من أهز فينلهم ومن أذل فيعزهم ، ويعنح من يشاء ما شاء من الأخلاق ، الحسنة والقبیحة ، لا يسأل عما يفعل ، وم يسألون .

ثم يقال لهم : ما تقولون فى الأمم غير الأمم للقبول دخولها فيكم إذا غزوكم ؟ أليس دماؤهم لكم حلال ، وقتلهم عندكم حق وطاهة ؟ فلا بد من نعم . فيقال لهم : فإن دخلوا فى شرائعكم ، أليس قد حرمت دماؤهم عليكم وصار قتلهم باطلا ومعصية ؟ . فلا بد فى ذلك من نعم . هذا إقرار منهم / بالحق عاد باطلا ، والطاعة هادت معصية ، وأن الأمر هاد نهيا ، والنهى هاد أمرا ، والباطل حقا ، والحق باطلا . وهكذا جميع الشرائع ، إنما هى أوامر فى وقت ، فإذا ارتفع ذلك الوقت هادت نهيا ، كالعمل عندم مباح فى يوم الجمعة . نهى عنه يوم السبت ، ثم يعود مباحا يوم الأحد . وكالصيام والقرايين وغير ذلك . وهذا بعينه^(١) هو نسخ الشرائع الذى لم يجزوه ، ولا قالوا به وامتنعوا منه .

ب — ٤٤

إذ ليس معنى النسخ قير أن يأمر الله هز وجل أن يعمل عملا ما مدة ثم ينهى عنه بعد تلك المدة ، ولا فرق أن يعرف عند الأمر الأول بأنه جل وعز سينهى عنه بعد ذلك وبين أن لا يعرف به ؛ إذ ليس عليه تعالى شرط لأحد ولا فوق أمره أمر .

وأيضاً فإن جميعهم مقر بأن شريعة يعقوب كانت غير شريعة موسى وأن يعقوب نكح أخنتين ، وذلك عندم حرام فى شريعة موسى . هذا مع قولهم . إن أم موسى كانت عمة أبيه ، وهذا عندم حرام . ولا فرق بين شىء أحله الله

(١) فى الأصل : (وهو) ولكن الواو زائدة من الناسخ .

ثم حرمه، وبين شيء (أخرجه حرمه) ^(١) ثم أحله والمفرق بين هذين مجاهر
بالقحة أو عدم عقل .

وفي توراتهم البداء الذي هو أشنع من النسخ وذلك أن فيها أن الله عز
وجل قال لموسى بن همران عليه السلام سأهلك هذه الأمة ، وأقدمك على ملة
أخرى عظيمة فلم يزل موسى صلوات الله عليه يراجع ربه تبارك وتعالى حتى
أجابته وأمسك منهم . وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى ،
لأنه عز وجل إذا أخبر أنه يهلككم ويقدمه على غيرهم ، ثم لم يفعل شيئا من
ذلك ، فهذا (هو) ^(٢) الكذب بعينه ، تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا
كبيرا . فقد بينا معنى المصحح ، وأنه وجود في جميع أفعال الله في العالم .

وأما الطائفة التي أجازت النسخ ، إلا أنها أخبرت أنه لم يكن فيقال لهم :
بأى شيء علمتم نبوة موسى بن همران عليه السلام ووجوب طاعته ؟ .
فلا سبيل إلى أن يأتوا بشيء غير براهينه وأعلامه .

فيقال لهم : إذا وجب تصديق موسى عليه السلام والاتباع لأوامره ،
لما أظهر (من) ^(٣) العبادات وآتى بالمعجزات على ما بينا في باب إثبات
النبوات ، فأى فرق بينه وبين من آتى بمعجزات غيرها وخرق هاديات أخرى
وأى فرق بين ما كذب بما صدقتم ، وصدق بما كذبتهم ، كالحجوس المصدقة
بنبوة رزادشت المكذبة بنبوة موسى ؟ ولا سبيل أن تأتوهم بفرق إلا أتوكم
بمثله ، ولا أن تدهوا عليهم بدهوى ، إلا أدهوا عليكم بملها .

(١) هكذا في الأصل وهي لا تخرج عن أحد هذين التفسيرين : (أخرجه
حراما ، أو (حرمه) حسب ما يوضح به السياق .

(٢) سقطت في الأصل وهي لازمة لاستقامة الأسلوب والمعنى .

(٣) غير موجودة في الأصل وهي لازمة لاستقامة الأسلوب .

ويقال لسائر فرق اليهود حاشا السامرة : ما الفرق بينكم وبين السامرية الذين كذبوا كل شيء صدقتم به بمثل ما كذبتهم أنتم سائر الأنبياء ؟ وهنا ما انفكك لهم منه بوجه من الوجوه .

فإن دعو أن هيسى ، ومحمدا عليهما السلام ، لم يأتيا بمعجزات بان كذبهم ومجاهرتهم . إذ قد نقلت السكواف عن النبي صلى الله عليه وسلم سقى العسكر في تبوك من قدح صغير يلعب فيه الماء من بين أصابعه . وفعل ذلك في الطديبية وأنه أطعم في منزل أبي طلحة أهل الخندق كلهم من صاع من شعير حتى شبوا . وفعل مثل ذلك في منزل جابر .

وأنه رمى هوazin يوم حنين رمية أهشت أعين جيمهم بقرب بيده . وفيها يقول الله عز وجل : (وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى)^(١)

وأنه عليه السلام شق له القمر بقدره الله وبإذن من الله له ، وأنزل الله تعالى في ذلك اليوم : (اقتربت الساعة وانشق القمر)^(٢) الآية .

وتحصى جميع العرب على فصاحتهم وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام في البلاغة من الإطالة ، والإيجاز والتصرف في ألفاظ المركبة على وجوه المعاني ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم ردهم إلى سورة واحدة معجزة فأكلهم منها على سعة بلادهم طولا وعرضا .

[وأنه أقام صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ثلاثة وعشرين سنة / يستسهلون قتالهم ، ولتعرضي بشفتك دماهم وإسترقاق ذرارهم]^(٣) . وقد أخبروا عما دعاهم إليه من الإتيان بمثل هذا القرآن فاحية . وهذا ما لا يخفى على أقل من فهم أنه إنما حملهم على ذلك المعجز كما كلفهم ، وارتفاع قوتهم عنه ، وأب

٢٥ — ب

(١) الانفال : ١٧ (٢) القمر : ١ .

(٣) هذه العبارة كلها مقطوعة عن السياق ، وغير مفهومة .

قد حيل بينهم وبين ذلك . ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا وافترض فيه .

منهم مسيلة الكذاب لما رام ذلك لم ينطلق لسانه إلا بما يضحك النكلى ، وهذه آية باقية إلى يوم القيامة . وسائر آيات الأنبياء قد فنيت بفنائهم ، فلم يبق منها إلا الظبر عنها وهذا ما لم يخلص منه ألبنة ، ولا إنفكاك ، إذ لا سبيل أن تكون المعجزات حجة على صحة نبوة نبي وغير حجة على صحة نبوة آخر . ولا فرق .

فإن قال قائل : إنه منع المعارضون حينئذ من المعارضة ، أو عارضوا فستر ذلك ، جاز لمذع آخر ، أن يدهى في آيات موسى بن عمران مثل ذلك . وهذا سبيل إبطال الكراف ، لا سبيل من أقر بشيء منها .

ثم يقال لهم : كل من ولي الأمر بعده معروف ، وليس منهم أحد ، إلا وله أهداء يخرجون في عدواته إلى أبعد^(١) الغايات من الحق والفيض . فأبو بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، عادوهما الرافضة وبلغ في عدواتهما ، والانفراء عليهما أقصى الغايات . وهما وهلى رضى الله عنهما ، عادوهما الخوارج وتبلغوا^(٢) في عدواتهما وتكفيرهما أقصى الغايات ، ما قال قط منهم في أحد من ذكرنا أنه أجبر^(٣) أحد على الإقرار بآيات محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا أنه ستر شيئا من رضى الله عنه ، ولا قدر على أن يقول ذلك أبضا يهودى ولا نصرانى .

وهذا الكلام نفسه يدخل على السامرية في إنكارها نبوة الأنبياء بعده موسى عليه السلام ويوشع بن نون عليه السلام .

(١) في الاصل : (بعد) .

(٢) في الاصل : (وتبلغ) .

(٣) في الاصل : (جبر) .

٢٦ — ١ فإن قال قائل من سائر اليهود: إن موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم قال لهم في التوراة: لا تقبلوا من أناكم / بغير هذه الشريعة فيقال له لا سبيل إلى أن يقول موسى هذا ، لأنه لو قاله لكان مكذبا بنفسه ، بطلا لنبوته .

وهذا مكان ينبغي أن يتدبر لقوته ودقته . وذلك أنه لو قال لهم : لا تصدقوا من دهاكم إلى غير شريعتي ، وإن أتى بآيات . لوجب أن يقال له : إن كانت الآيات لا توجب تصديق غيرك في شيء دها إليه فهي غير موجبة لتصديقك فيما دعوت إليه ولا فرق إذ بالآيات صححت الشرائع ، ولم تصح الآيات بالشرائع ، فالشريعة وجبة الآية وتصديقها . والآية هالة تصديق الشريعة ، وليست الشريعة هالة لتصديق الآية .

ومن قال هذا فهو هظيم المهاجرة المجاهرة ، ولأن نص التوراة ليس فيها شيء من هذا ، وإنما نص التوراة : « من أناكم وهو يدهي النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه ، فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه ، فانظروا ، فإذا قال هن الله شيئا ولم يكن كما قال فهو كاذب » .

هذا نص ما في التوراة . فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئا ، فكان كما قال فهو صادق ، و [كما] ^(١) أخبر به صلى الله عليه وسلم في غلبة الروم على كسرى ، وإنذاره بقتل الكذاب المنسي ، ويوم ذي قار ، وبخام كسرى من الملوك ، وبغير ذلك .

فإن قالوا إن في التوراة هذه الشريعة لازمة لكم في الأبد فهذا محال في التأويل ، لأن كذلك أيضا فيها . « هذه البلاد ، ويسكنونها أبدا ، وقد رأيناهم بالعيان خرجوا عنها » .

فإن قال قائل : قال محمد عليه السلام « لا نبي بعدى » .

(١) في الأصل : (كلما) وهو تصحيف .

قيل له : ليس هذا الكلام مما ادعيتكم^(١) على موسى صلى الله عليه وسلم .
لأننا قد علمنا بأخباره أنه لا سبيل أن تظهر آية بعده أبدا ، وليس الكلام الذي
نقلتم عن موسى ، موجبا لذلك .

فإن قال قائل : فكيف تقولون في الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات ،
فالجواب : أن المسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو وسائر الخوارج فانهم ينفون أن يكون الدجال آية .
وأما سائر فرق المسلمين فلا يقولون ذلك والآيات المذكورة عنه ، إنعاجات
جنتل الأحاد . وأيضا ، فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ويدعى الربوبية في
نفس قوله ببيان كذبه . فظهور الآية عليه ليس موجبا لاضلال من له عقل به .

وأما مدهى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لسلك
ذى عقل .

فإن اعترض معترض بقوله تعالى : (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن
كذب بها الأولون)^(٢) قيل له : إنما هي بذلك الآية المشتركة من الرقى في
السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا ، لأنه ليس على الله شرط لأحد .
وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام « ما من الأنبياء إلا من أوتي
ما هلى مثله آمن^(٣) البشر » وإنما كان الذي أوتيته وحيا^(٤) أوحى إلى وإنى لأرجو
أن أكون أكثرهم نبيا يوم القيامة » فيقال له : إنما هي بذلك صلى الله

(١) أى لم تنسبوا إلى موسى (ص) شيئا من ذلك ولم يقله ، ولم قولوا :
لأنه قال مثل هذا . (٢) الإسراء : ٥٩
(٣) حذفت الهمزة الممدودة في الاصل .
(٤) (وحى) بالضم في الاصل وهو خطأ .

عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التي هي القرآن لبقاء هذه الآية على الأباد .
وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التي كانت لسائر الأنبياء يستوى في معرفة
هذا الجاهل والعالم . وأما إعجاز القرآن ، فأما يعرفه العلماء ، ثم تعرفه
الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم مع ما في التوراة من الإنذار البين بمحمد
عليه السلام .

من ذلك ما فيها من قوله تعالى : « سأقيم لبني إسرائيل نبيا من إخوتهم ،
أجمل على لسانه كلامي . فمن ههنا انتقلت منه » . ولم تكن هذه الصفة لغير
محمد صلى الله عليه وسلم .

وإخوة بني إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل .

وقوله في السفر الخامس منها : « جاء الله من سيناء ، وأشرق من ساهير ،
واستعلن من جبال فاران ومنه جهاة من الصالحين » .

وسيناء مبعث موسى عليه السلام ، وفاران مكة لإقرارهم بأن إبراهيم
أسكن إسماعيل بفاران . ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة .

وكما ذكرنا أنه يدخل على اليهود / في هذا الباب فإنه يدخل على
الأرمنية من النصارى سواء . مع ما في الإنجيل من دهاء المسيح في قوله :
« اللهم ابعث البرق ليظ ، ليعلم الناس أن البشر إنسان » .

فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زرادشت وقوم من اليهود
يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصفهاني^(١) .

(١) أبو عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني إليه ينسب الميسوية أو الأصفهانية
من رقب اليهود ، وأبو عيسى هذا رجل من اليهود كان بأصفهان وأصبهان ، يقول
ابن حزم عنه « بلغني أن اسمه كان محمد بن عيسى . وهم يقولون بنبوة عيسى بنه

وقوم من [الغالية] ^(١) يصدقون بنبوة بزيع الحائك ^(٢) والمغيرة ^(٣) ابن سميد وغيرهم . فالجواب أن أبا عيسى وبزيعا ، والمغيرة ومن جرى مجراهم لم ينجل عن أحد منهم آية ، والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف .

فأما زرادشت ^(٤) ، فإن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته . وقالوا : إن كثيرا من الذي نسب إليه الجوس من شريعتهم كذب . ودليل ذلك أن المانوية ^(٥) تنسب إليه قولهم . والديسانية ^(٦) تنسب إليه قولهم ،

== سرمد ومحمد صلى الله عليه وسلم ، ويقولون إن عيسى بعث الله عز وجل إلى بني إسرائيل على ما جاء في الإنجيل وأنه آخر أنبياء بني إسرائيل ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبى أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بني إسرائيل وسائر العرب . الفصل ١٦ ص ٩٩ . وازن : الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ١٩٦ ، ص ١٩٧ . تخرىج بن بدران . نشر الانجلو الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦ .

(١) في الاصل العالية ، ولكنها الغالية ، أى غالية ، أو غلاة الشيعة الاوائل . (٢) هو بزيع بن موسى وتنسب إليه فرقة البريضية فرقة من فرق الخطائية إحدى فرق الغلاة من الشيعة يزعمون أن جعفر الصادق (جعفر بن محمد الباقر) هو الله وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحى وأن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل و(محمد) عليهم الصلاة والسلام . مقالات الإسلاميين .

(٣) المجلى أو البجل على اختلاف فيه ، ولكن يظهر أنه البجل وبزيع أصحابه أنه كان نبيا وأنه يعلم اسم الله الأكبر الخ أنظر : مقالات الاسلاميين .

(٤) أو المانوية . نسبة إلى ماني بن فاتك . ونشأ فاتك في أذربيجان ثم انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الاصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفا يناديه : يا فاتك ، لاتأكل اللحم ولا تشرب خمر ، ولا تنسكح بشرا ، فعاث مع المغتسلين الذين كانوا على هذه المبادئ ، وكانت امرأته في ذلك حاملا في (ماني) فولدته حوالي سنة ٢١٥ م ونشأ على دين أبيه .

(٥) في الاصل (الريضانية) وهو تصحيف . والديسانية تنسب إلى ديسان . وقد ظهر قبل (ماني) ومهداه . ويرى صاحب الفهرست أن ديسان ظهر بعد مرقيون بثلاثين عاما . آمن ديسان بالاصلين القديمين : النور والظلمة . (٦) سنائي ترجمته في الجزء الثاني .

والمرقونية^(١) تنسب إليه وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال في وقت واحد .

وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم ، [والمرقونية]^(٢) والاسطورية^(٣) واليمقوبية^(٤) .

وكذلك تنسب إليه الملكانية^(٥) قولهم في التوحيد . وهذا دليل بين على كذب جميعهم وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات من زرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك »^(٦) .

(١) يقول ابن النديم عنهم إنهم أصحاب مرقيون ، وإنهم طائفة من النصاري ، هو أنهم يؤمنون بالأصلين النور والظلمة ، ولكن هناك كون ثالث امتزج بها وخالطها ، وانظر الملل والنحل للشهرستاني .

(٢) في الاصل هنا وفيما سبق (المرقونية) وهو تصحيف .
(٣) الاسطورية أصحاب اسطور الحكيم للذي ظهر في زمان المأمون ، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه . قال إن الله تعالى واحد ، ذو أقانيم ثلاثة : الوجود ، والعلم والحياة . وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هي هو : إلخ أنظر الملل والنحل .

(٤) وهم أصحاب يعقوب : قالوا بالاقانيم الثلاثة وقالوا إن الكلمة من الله انقلبت في عيسى عليه السلام لحما ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو ، هو . وعندهم أخبر القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » للمائدة : ١٧ ، ٧٢ : فمنهم من قال : إن المسيح هو الله تعالى : انظر الملل والنحل .

(٥) أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بنا سوته .

(٦) النساء : ١٦٤ .

ومن قال إن المجوس أهل كتاب : هل بن أبي طالب رض الله عنه ،
وسعيد بن المسيب ، وقنادة ، وهو قول محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله
وأبي ثور ، وسائر أصحابنا . وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول في كتاب
القبائح في تفسير الموطأ .

وأما العيسوية من اليهود . يقال لهم : إذا صدقتم الكافة في نقل القرآن
عن النبي عليه السلام ونقل تراثهم وصحة نبوته ، فأى فرق بين ما نقلوا من
ذلك ، وبين ما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم : (لا نبى بعدى) ؟ . ومن
قوله بعثت إلى الأحمر والأسود . ومن / قوله حاكيا عن ربه ، ما أمر به من
قنال أهل الكتاب [حتى ^(١)] يسلموا أو يعطوا الجزية ؟ ومن دهاه بني
إسرائيل إلى الإسلام ، ولا سبيل إلى وجرد فرق بين شيء من ذلك أبدا .

فإن اترضوا بما في القرآن مما حرم على اليهود ، وبمعضهم على التزام
السبت ، فهذا مالا يخفاه به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم قبل
مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ما جاء في القرآن من أن هيسى بن مريم عليه
السلام بعث إلى بني إسرائيل ليحل لهم بعض الذي حرم عليهم .
وهذا بين ، وبالله التوفيق . وبه المستعان .

باب

ما في التوراة في الباب الرابع

قال : من السفر الثاني عند ذكر إقبال موسى بن عمران عليه السلام إلى فرعون مرسل في ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم^(١). وهذه تسمية بني لاوي في قتلهم . فذكر^(٢) أولاد لاوي بن يعقوب ، وأنهم كانوا ثلاثة : هرشون^(٣) ، وقاهات ومراري . ثم ذكر^(٤) بني هرشون ،^(٥) وبني مراري ، ثم قال : كان عمر قاهات مائة سنة وثلاثة وثلاثين ، وذكر أنه كان لقاهات من الولد أربعة ، وهم : عمران أبو موسى عليه السلام . وأصهار ، وهريال ، وجردن^(٦) وأن عمران كان له من الولد موسى وهارون عليهما السلام .

ثم قال : لإصهار^(٧) ، هم موسى من الولد (قورح وهو عندنا قارون ، ونافج ، وذكرى وكان لعزبئيل هم موسى من الولد) : سترى ، وألصفان^(٨) . وأنه كان لهارون من الولد ، باداك^(٩) وأشهر وألغازار ، وقيسار ، وابن

(١) انظر سفر الخروج في العهد القديم الاصحاح السادس ، وليس الرابع .

(٢) في الاصل : (فذكروا) .

(٣) في العهد القديم (جرشون) .

(٤) في الاصل (افي) وهو تصحيف .

(٥) في العهد القديم ذكروا بهذه الاسماء همرام ، ويصهار ، وحبرون ،

وعيزئيل (٦) الاصحح كما في العهد القديم (ليصهار) .

(٧) هو عريال بتسمية ابن حزم المقدمة .

(٨) في العهد القديم : ثلاثة : سترى : وألصفان ، وميشائيل في أصل ابن .

حزم (سهري) بدل (سترى) .

(٩) في العهد القديم : ناداب ، وأيهو ، وألغازار ، وإيثامار .

ابن مكي فينحاس^(١) وأنه كان لقورح من الولد أميس والعاما وأنى أخاف^(٢).
ثم وقع في الباب الرابع من السفر الرابع أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام
في الشهر الثاني من العام الثاني من خروجهم من مصر أن يأخذ أهداد بنى
إسرائيل فذكرهم ، ثم ذكر أهداد بنى قاهات بن لاوى الذى ذكر آنفا
خاصة هلى / من كان منهم بن شهر فصاعدا فبلغوا ثمانية آلاف وسبعمائة^(٣) وجل
مقدمهم الصافان ابن غبريال المذكور آنفا ، وأن رجلا من بنى قاهات المذكور
الذين كان منهم ما بين ثلاثين سنة إلى خمسين . سنة ، عدوا فكانوا ألفين
وسبعمائة وخمسين رجلا^(٤).

وهذا أخش ما يكون من الكذب الذى لاشك فيه إذ قد حصر أولاد
قاهات أربعة فقط ، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة^(٥) إلى سبعة^(٦) رجال فقط
أحدهم موسى وهارون عليهما السلام . ومن جملتهم : الصافان المقدم .

(١) هكذا في العهد القديم أما فى الأصل (فينحاس) .

(٢) فى العهد القديم : أسير ، وألقاة ، وأربيا أساف .

(٣) هذا عدد اللاويين (أبناء لاوى) من سن ثلاثين إلى خمسين كما جاء فى
العهد القديم الذى بأيدينا الآن ، لامن سن شهر كما يروى ابن حزم . وأمل نبديلا
قد وقع بعد ابن حزم . ثم الذى فى العهد القديم أن هؤلاء المعدودين من اللاويين
من أبناء قاهات وجرشون ، ومرارى ، وأن هذا العدد : (٨٦٠٠) رجل عدد
أبناء هذه الرجال الثلاثة ، أبناء قاهات وحده كما يذكر ابن حزم . انظر العهد
القديم سفر العدد ص ٢١٥ ، الإصحاح الرابع .

(٤) سفر العدد ، الإصحاح الرابع ص ٢١٥ .

(٥) فى الأصل أربعة وهو تصحيف غل .

(٦) هذا اضطراب من ابن حزم ، إذ قد تقدم أنه ذكر أولاد هؤلاء الأربعة
خمسة عشر رجلا .

أفسوخ^(١) في عقل ذى حس يعرف طبائع العالم ، ويفرق بين الحلال والممكن أن يكون السبعة رجال أحياء أكثر من ثمانية آلاف ولد ، منهم ألفان وسبعمائة رجل قد جاوزوا الثلاثين عاماً^(٢) .

هذا . وقد حصروا أولاد ثلاثة من هؤلاء السبعة ، فلم يحصل^(٣) لهم من الولد إلا عشرة فقط أراه قد نقص من ذكر الثلاثة الذين تقدم ذكرهم في جملة السبعة ، وهم : موسى وهارون ، وقورح ، وبنفع ، وزكري^(٤) ، وأصافان ، وهم أولاد^(٥) الأربعة الذين هم : عمران ، وأصهار ، وغبريال وجبرون بنو قاهات ، وآخر لم يذكر له ولد . وإعما ذكر ولد اثنين منهم ، وهما هارون وقورح ، فذكر لهما [وزن]^(٦) أربعة من الولد وابن ابن ، ولقورح ثلاثة ، فجمعتهم ثمانية أولاد لإثنين من السبعة ، وبقي سائر العدد العظيم موقوفاً على أربعة من السبعة فقط مع ما كانوا فيه من المفاقة أيام كونهم بمصر والاضعف وقلة الإنساع .

(١) في الأصل مصحفه إلى (أفسيوخ) .

(٢) المذكور في العهد القديم أن المعدودين جميعاً من اللاويين كانوا من سن ثلاثين فقط إلى خمسين . وإذا نظرنا إلى أن هذا العدد كان عدداً لبني لاوى جميعهم حتى اعتبارهم من سن الثلاثين إلى الخمسين - كان ذلك جائزاً ، فإن ابن حزم قد اشتبه عليه الأمر ، فاعتبر هذا العدد من أبناء قاهات فقط ، ولذلك كذب هذا الإحصاء على أساس أنه لأولاد قاهات فقط والسكنه ، لأولاد قاهات ، وعرشون ، ومرارى كما تقدم ، ووقع بسبب ذلك فيما سيأتى من الخلط .

(٣) في الأصل (يجمل) .

(٤) هكذا في العهد القديم وفي الأصل وزحريا .

(٥) في الأصل : (الأولاد) وهو تصحيف من الناسخ .

(٦) هكذا في الأصل . ويظهر أنه يريد (عدد) ، أو (مقدراً) .

ومثل هذا من كثرة الولد لرجل^(١) واحد لاسبيل إليه ألبنة ولا كان
قط في العالم ، ولا يدخل في حد الممكن البعيد ، إلا ذلك واسع المملكة ، بسط
اليدين . مع أن ذلك لم يشاهد قط ولا سمع به لما يعرض له في الأبطال من الموت ،
وفي الأحوال من الإسقاط ، وبعد ذلك كله قد يكون للبنات مع الأولاد ،
والغليظ المؤنة في تربيتهم .

٢٨ — ب وواضح هذا القدي في أيديهم قد جر هذا العدد العظيم ، وأنه كان / بعد
ثلاثة عشر شهراً من خروجهم من مصر ، وإذا كان هو الحال في سبط لاري
وهو أقل أسباطهم هداً في النوراة .

إذا ، إنما كان جميع سبط لاوي اثنين وعشرين ألف رجل ، فكيف العمل
في سبط منشاة وأفرايم ابني يوسف عليه السلام ، وعددهما في النوراة في السفر
الرابع في أيام موسى عليه السلام خمسة وثلاثون ألف رجل ، ومائتي رجل ليس
فيهم إلا ابن هشرين سنة فصاعداً ، هذا مع إقرار النوراة أنه لم يكن ليوسف
عليه السلام إلا منشاو إبراهيم ، وأفرايم فقط على قرب العهد منهما ، وأنه
كان فيهم في ذلك الوقت مثل سلحاح وغيره ممن ليس بينه وبين يوسف عليه
السلام إلا أربعة آباء فقط .

وكذلك القول في سائر^(٢) الأسباط ثم ذكر قسمة الأرض في أيام يوشع
بعد موت موسى عليه السلام ، وقد ذكر أولاد هارون ، وأنهم أربعة فقط ،

(١) في الأصل (الرجل الواحد) . وهذا الرجل الواحد هو قاهات على
ماتقدم .

(٢) في الأصل (ساء) .

مات منهم أسار^(١) ، وذكر أنه وقع لهارون في القسمة لمكنام خاصة ثلاث
هشرة مدينة .

وكانت هذه القسمة بعد نحو أربعين سنة من خروجهم من مصر .
فيدخل في عقل من لا يقذف بالحجارة ، أن رجلين أو أربعة رجال ينسلون
في مدة نيف وأربعين عاماً عدداً يملأ ثلاث هشرة مدينة ١١٩ .
ومن تدبر أمور التوراة التي بأيديهم علم [هذا]^(٢) ، لأنها كانت أيام زوال
دولتهم مخفية ليست عند أحد إلا عند السكاهن وحده .
ومثل هذا لا يصح نقله أبداً ، ثم أحرقت حين كتبها لهم رجل من الوراقين
يسمى غرهام .

وأما الذي في الإنجيل فإنهم يزعمون أن الأناجيل أربعة كتبها حواربان
وهامتى ويحيى بن مبراي وتلميذان أحدهما لوقا تلميذ سمعون الصفا ، والآخر
مارقس .

ويزعمون أنها عن هؤلاء منقولة نقل السكواف ، وكتبها هندم معصومون
أجل من الأنبياء ، وفي صدور إنجيل متى : « فنسب المسيح ، ثم لم يزل يسوق
النسب رجلا رجلا حتى وقف على يوسف / النجار نيفاً وخمسين اسماً ،
وأخرج اسمه إلى الملوك من أبناء سليمان بن داود هليهما السلام .

يعنى هيسى وداود ، وبعد صدر من إنجيل لوقا ذكر هذا النسب بعينه
باسماء غير تلك الأسماء .

٢٩ — أ

(١) يظهر أنه (قيسار) الذي ذكره ابن حزم فيما سلف ضمن أولاد
هارون عليه السلام .

(٢) في الأصل (وهنا) ولا يستقيم ، وهو تصحيف .

وذكر نحو أربعين إسماً ، وأخرج نسب يوسف المذكور إلى رجل آخر من ولد داود غير سليلان .

ومثل هذا من المناقض الفاحش لا يقع في قوم معصومين ، وإنما يقع ^(١) من الأحاد الذين يجوز عليهم الغلط والنسيان والكذب وما كان منقولا بهذه الألفاظ على هذه الصفة ، فلا يدين به طائل في توحيده ، ولا فيها يوجب هدماً ، وإنما يوجد مثل هذا فيما جرى مجرى الشهادات التي إلتئافها العمل دون العلم وبالله التوفيق .

فمن أراد أن يعلم كيفية نزل السكافة التي لا يجوز فيها غلط ، ولا يمكن فيه كذب ، ولا يدخله خلل ، ولا خطأ ألبنة فينظر كيف نزل القرآن ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم وأهله المذكورة في القرآن من الرهبة والإنذار بالغيوب .

ودعاء اليهود إلى أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين وتوبيخهم بأنهم لا يتمنونه أبداً هدماً بأنهم يوتون كلهم ؛ [وإن لم] ^(٢) يتمنوه ، وغير ذلك ، فإن هذا نقله البغائي وهو عدو مصر الدين هم أهل [عليه السلام] ^(٣) وقبيلته .

ونقله المصري والأوسى ، والقرشي ، وهؤلاء أعداء متضادون متنافرون ، وكل من في الأرض ما بين أقصى السند إلى أطراف خراسان إلى ثغور الجزيرة والشام والروم إلى منتهى بلاد الأندلس إلى سواحل بلاد البربر ، فباين ذلك من البلاد ، يقرأون هذه السورة ^(٤) في أمصارهم في شرق الدنيا وغربها كل

(١) في الأصل : (يتعد) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (لم) فقط وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) هذا الدعاء غير واضح بحيث هنا .

(٤) سورة الجمعة رقم ٦٢ من سور القرآن الكريم .

يوم الجمعة ، في حين احتفال الناس ومن ذكرنا ، وكلهم أصداد متباينون
وأحزاب متفرقون ، وأعداء متحاربون ، وقوم لقاح لا ملك لأحد عليهم ،
فانقاد^(١) من انقاد منهم لظهور الحق ، وادهن سائرهم بغلبة سيوف الحق
دون ما أعطاه ولا ملك من به على من نصره بل خصمهم على الصبر ، وأنذرهم /
بالأثرة عليهم صلى الله عليه وسلم .

٢٩ — ب

والحمد لله رب العالمين عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ، ومداد كلماته
حمداً كثيراً كما هو أهله على توفيقه إيانا لمة الإسلام ثم لنحلة الجاهة ، ثم
العمل بظاهر السنن الواردة عن نبيه عليه السلام ، ولم يجعلنا من قلة أسلافه
وأحبابه دون برهان غالب وحجة ظاهرة .

اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة ، فآتئنا عليها ، وأصحبنا إياها ولا تخالف
بنا عنها حتى نقبضنا إليك عليها غير مبدلين ولا منفرين ولا مغضوب علينا ،
ولا ضالين آمين يا رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد هبده ورسوله ،
وملائكته المطهرين .

فهذا كله مما ينبئك عن أصل الديانة ، ومما يزيد يقيناً لمن يأمله وعرف
بمانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل (بانقاد) .

باب فصول تعترض بها جملة الملحدین

على ضعف المسلمين

قال أبو محمد على بن سعيد : إنما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا في زماننا هذا ، وجدناهما قد تفاقم الداء بهما .

فأما إحداهما فقد حلت المصيبة فيها وبها ، وهم قوم افتتحوا عنوان أفهامهم ، وابتدأ دخولهم إلى المعارف بتعلم^(١) علم العدد وبرهانه ، ونخطيه إلى تعديده^(٢) الكواكب وهيئة الأفلاك ، وكيفية قطع الشمس والقمر والدراري وانتقالها في الأجرام العلوية وأعضائها ، وأبعادها والطبيعة ، وهوارض الجو^(٣) ومطالعة شيء من كتب الأوائل وحدودها التي [وضعت في هذا الكلام]^(٤) ، ومازج بعض ما ذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت هذه الطائفة على كثير^(٥) مما طالعت مما ذكرنا عن أشياء صحاح برهانية ضرورية ، ولم يكن معها من قوة الهمة وجودة القريحة وصفاء النظر ما يعلم به أن من أصاب في عشرة آلاف مسألة جائز أن يخطيء في مسألة واحدة لعلها أسهل من المسائل التي أصاب فيها ، فلم تفرق بين ما صح بما طالعه ، بحجة برهانية / وبين

٣٠ - أ

(١) في الأصل (بطلم) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (تعديل) .

(٣) في الأصل (الجود) .

(٤) هذه العبارة مضطربة في الأصل ، إذ جاءت هكذا [نصبت في الكلام] .

(٥) في الأصل (ممن) وهو تصحيف .

ما في أثناء ذلك وتضاعيفه^(١) مما لم يأت عليه الأوائل إلا بإفناع أو بشغب وربما بتقليد ليس معه شيء مما ذكرنا فخلوا كل ما أشرفوا عليه محلاً واحداً وقبلوه قبولاً مستويّاً فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على مهابنة^(٢) العالم وللشيطان مواج^(٣) خفية ومداخل لطيفة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه يجري من الإنسان مجرى الدم فتوصل إليهم من باب غامض ونمود بالله منه ، وهو أنهم كما ذكرنا أصفار من شيء من العلوم الدبيلة التي على الغرض والمقصود من كل ذي لب ، والتي هي نتيجة العلوم التي لو طالعوا^(٤) لعقلوا سبيلها ومقاصدها : فلم يمتنوا بآية من كتاب الله عز وجل الذي جمع علوم الأولين والآخرين والذي لم يفرط فيه من شيء والذي من فهمه كفاء ولا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي بيان الحق ونور الأبواب .

فلم تلق هذه الطائفة المذكورة من حملة الدين إلا قوماً لا هناية لهم بشيء مما قدمنا ، وإنما هنت من الشريعة بأحد ثلاثة أشياء :

إما بالفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بفهمها ، وإما بمسائل من الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومبعضها^(٥) ، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وحالمهم ، وإما انحرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وسافط لم يهتبلوا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مما نقل عن وهب بن منبه عن أهل الكتاب

(١) في الأصل : (مالم) . (٢) في الأصل (مباينة) .

(٣) مداخل . (٤) في الأصل (لو عقلوا) وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : (ومبعضها) وهو تصحيف .

فمنظرة^(١) الطائفة الأولى من هذه الثانية^(٢) بعين الاستجهاال والاحتقار ،
فتمكن الشيطان منهم وحل فيهم حيث بينا فهل كوا وضلوا واعتقدوا أن
دين الله لا يصح منه شيء ولا يقوم عليه دليل فاهتقد أكثرهم الإلحاد
والتمتعيل ، وسلك بعضهم طريق / الاستخفاف واطرح تفضيل الفرائض
والعبادات وآثر (الواجبات)^(٣) وركوب الملاذ وأنواع الفواحش المحرمات
وتدين الأقل منهم بتمظيم السكواكب ورد الأمر إليها ، فاشفقت نفس المسلم
الناصح لهذه الملة على هلاك هؤلاء المسالين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد
أن غدوا بلبان^(٤) الإسلام واشتروا في حجبور أهله والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب .

وأما الطائفة الثانية :

فهم قوم ابتدوا الطلب لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزدوا على
طلب علوم^(٥) السند والفرائض دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ولا يعملون
به وإنما يحملونه حملا لا يزيدون على قراءته^(٦) دون تدبير معانيه ودون أن
يعلموا أنهم المخاطبون به وأنه لم يأت ميملا ولا قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم هيئاً ، بل أمرنا صلى الله عليه وسلم بالتفقه فيه والعمل به .

(١) في الأصل (فظرة) وهو تصحيف .

(٢) التي هي جملة الدين الفارغين المدعين . الذين التفت هذه الطائفة بهم .

(٣) هكذا في الأصل وهي غير واضحة في هذا المقام ، ولعل المؤلف
أعلاها (المنهيات) فاختلط الكاتب في معامها .

(٤) في الأصل (بلسان) ولكن (لبان) هي المقبولة هنا .

(٥) في الأصل (علو) . (٦) في الأصل (قرانه) .

بل أكثر هذه الطائفة^(١) لا عمل عندهم إلا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وكتاب البزدوى^(٢) التي^(٣) إنما هي خرافات موضوعة وأكاذيب مستعملة ولها الزنادقة تدليساً على الإسلام وأهله .

فأطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح ، حتى قالوا إن الأرض على حوت ، والحوت على قرن ثور ، والثور على صخرة ، والصخرة على طاق ملك ، والملك على الظلمة ، والظلمة على ما لا يلمه إلا الله .

وهذا يوجب أن جرم العالم غير متناه .

وهذا هو الكفر بعينه لمن عقل . فنافرت هذه الطائفة التي ذكرنا كل برهان ولم يكن أكثر قولهم إلا : (ونهينا^(٤) عن الجدل) .

فليت شعري من نهاهم عنه ، والله عز وجل يقول : (وجادلهم بالتي هي أحسن) فهذا نص القرآن المنزل على رسوله محمد المرسل وقد نص الله تعالى أيضاً على أصول الدلائل الواضحة البرهانية .

فقد نهينا عليها في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم وأمرنا أيضاً بالتفكير في خلق السموات والأرض ولا يصح الاعتبار في خلقهما إلا بمعرفة هيأتهما وانتقال الكواكب في أفلاكها واختلاف حركاتها في التغريب والتشريق .

(١) في الأصل (تعمل) .

(٢) يظهر أنه يريد الحسن على بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى نسبة إلى بزدة وهي قلعة على طريق بخارى ، ففيه ما وراء النهر سمع الحديث وكتب عن أبيه كتاب المسند لعلي بن عبد العزيز البغوي ، وكان يرويه عن أبي الحسن على بن حرام البخارى . وروى عن أبي علي الحسن بن عبد الملك النسفي أيضاً .

(٣) في الأصل (الذي) .

(٤) في الأصل (نهينا) بفتح نين ثم سكون .

فمن علم ذلك وأشرف عليه ، رأى عظيم القدرة وتفن أن ذلك كله بتدبير حكيم قادر خالف لأن العالم كله لا يقوم شيء منه بنفسه دون فاعله . لا إله إلا هو ولا خالق سواه ، ولا مدبر حاشاه .

ثم زاد قوم منهم فأتوا بالتي تملأ الفم^(١) ، وهي أن أطلقوا أن الدين لا يثبت إلا بالدهوى والغلبة .

وهذا خلاف قول الله عز وجل : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »^(٢) وقوله : « فأنفذوا لا تنفذون إلا بسلطان »^(٣) .

فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله ، وفي ذلك كفاية من قول كل^(٤) قائل بعدهما .

وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحداً من الصحابة رضى الله عنهم نهى عن الاحتجاج .

فلا معنى لقول من جاء بعدهم . وصح أن كلام هذه الطائفة مقدماً^(٥) لاطلائفة الأولى بكفرهم ، ومغيظاً^(٦) لهم بشرعهم ، إذ لم يروا في خصوصهم في الأغلب إلا من هذه صفة .

(١) يقصد بذلك الكلمة الكبيرة وقد يكون مشيراً بذلك إلى قوله تعالى في سورة الكهف (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

(٢) البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤ .

(٣) الرحمن : ٣٣ .

(٤) في الأصل : كل قول قائل ، وهو تصحيف من الكتاب .

(٥) هكذا في الأصل ، وأما : (مغنياً) لأن هذا هو الذي يستقيم به

المعنى .

(٦) أصل هنا تصحيفاً ، والأولى (محيطاً) .

ثم زادت هذه الطائفة الثانية غلواً في الجنون ، فعاينوا كتباً لا معرفة لهم بها ولا طالعوها ولا أرادوا^(١) منها كلمة ، كالكتب التي فيها هيئة الفلك ومجاري النجوم والكتب التي جمعها أرسطوطاليس في حدود الكلام ومعانيه . وهذه كلها كتب سائلة دالة على توحيد الباري عز وجل وقدرته [وعظيمة]^(٢) المنفعة في انتقاد جميع العلوم وعظيم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود .

ففي مسائل الأحكام الشرعية فيها يعرف كيف الوصول في الاستنباط والخاص والعام والمجمل والمفسر^(٣) وبالآلغاز بعضها على بعض ثم تقديم المقدمات المتفق عليها ، وإنتاج النتائج ، وضروب^(٤) الحدود التي ما شذ منها كان خارجاً عن الصحة ودليل لخطأ وغير ذلك مما لا غنى للفقيه المجتهد لدينه ولأهل / ملته عنه .

٣١ - ب

فلما رأينا عظيم الحنة فيما تولد في الطائفتين اللتين ذكرنا ؛ رأينا من أعظم الأجر وأفضل الأعمال بيان هذا الباب المشكل ، بحول الله وقوته وبالله الاستعانة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فنقول وبالله التوفيق :

إن كل ماصح ببرهان ، أي كل شيء كان فهو في القرآن والسنة منصوص مسطور بمله كل من أنعم النظر وأيده الله تعالى بفهم وماءدا مما يصح من القرآن والسنة فإنما هو إقناع أو شغب .

فالقرآن والسنة خاليان من الشغب والإقناع ومعاذ الله أن يأتي كتاب الله تعالى ونبيه عليه السلام بما يبطله العيان وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة

(١) هكذا في الأصل ، ولعلها (رأوا) .

(٢) في الأصل وعظمتته وهو تصحيف .

(٣) يقصد : المفصل . (٤) في الأصل : (وضرب) .

من لا يؤمن بهما ومن إنما يسمى في إبطالهما ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولسنا من تفسير السكبي الكذاب ومن جرى مجراه في شيء ، ولأنهم من قتل المتهمين في شيء ، إنما يحتاج بما نقله الإمامان الفاضلان محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم ابن الحجاج النيسابوري رحمهما الله تعالى وما جرى مجراه في صحة الإسناد ونقل الثبوت .

فن فتن الحديث الصحيح وجد فيه كل ما قلنا والحمد لله وإنما الباطل ما أدعته الطائفة الأولى من نطق السكواكب وتدبيرها .

فهذا عندنا كفر ولا حجة عندهم على ما قلوه من أن المحتج لهم قال لما كننا [نقل] (١) .

وكانت السكواكب تدبرنا كانت أولى بالعقل منا .

وهذا الذي ذكروا فليس بشيء ، لأن السكواكب وإن كان لها تأثير في هذا العالم ، فليس تأثيرها ذلك باختيارها يدل على ذلك ما قد ذكرناه في كتابنا هذا من الدلائل أن السكواكب مضطرة لا مختارة ، وإنما تأثيرها كتأثير النار بالأحراق والماء بالتبريد والسم بإفساد [الجواز] (٢) والطعام بالتفذية وما أشبه ذلك وما جرى مجراه وكل ما ذكرناه خير لاطق ، فالسكواكب كذلك .

وكذلك ما أدعاه أيضاً بعضهم من السكودور عند انتماء آلاف من الأهوام ذكروها وقطع بعض السكواكب الثابتة لذلك ، وهذا أيضاً كفر مجرد ودهوى فلا دليل لهم عليه لا اقتناعي ولا شفي ، وإنما هو تقليد لبعض قدماء الصابئين .

(١) في الأصل : نعمل . (٢) هكذا في الأصل ولعلها المزاج .

فمثل هذا الصبي وشبهة من الحق ، هو الذى دفعته الشريعة وأبطله السنة .
وأما ما قامت عليه الدلائل البرهانية فهو فى القرآن والسنة موجودان أصلاً
ومدلول عليه ، وبالله التوفيق .

وهذا حين نأخذ إن شاء الله فى ذكر ما اعترضوا .
وذلك أن قالوا إن الدلائل قد صحت إلهى أن الأرض كرية والعمامة على
خلاف ذلك .

فالجواب والله الموفق أن أحداً من نفلة الكتاب والسنة المستحقين لإمام
العلم من الأئمة السالفين رضى الله عنهم لم ينكروا تكوير الأرض رضى الله
عنهم أجمعين ولا يحفظ لأحد منهم فى ذلك كلمة ، بل الدلائل من الكتاب
والسنة يدل على تكويرها .

قال الله تعالى : « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » (١) .
فهذا مأخوذ من كور العمامة ، وهو إدارتها وهذا بعض التنزيل فى تكوير
الأرض .

ويقال لمن أنكر ذلك من عامتنا أليس (٢) إنما افترض الله عز وجل علمينا
أن نصلى الظهر إذا زالت الشمس ؟

فلا بد من نعم فيسألون عن معنى الزوال ، فلا بد من أنه هو انتقال الشمس
عن مقابلة وجه من قابلها وجهه فى جهة الجنوب وبسط المسافة التى بين طلوع
الشمس وبين غروبها فى كل زمان وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن ، وذلك
أنه إنما هو أول النصف الثانى من النهار .

وقد علمنا أن المدائن فى معور الأرض أخذت من مشرق إلى مغرب ومن

(١) الزمر : ٥ . (٢) فى الأصل : (ليس) .

شمال إلى جنوب ، فيلزم من قال إن الأرض متعصبة الأهل^(١) غير مكورة
إن كان ساكناً في أول الشرق، أن الشمس تزول بزعمهم عن مقابلة وجوههم
في أول النهار إثر صلاة الصبح .

وهذا خارج من حكم دين الإسلام بإجماع الأمة / ويلزمهم أيضاً أن من
كان ساكناً في آخر المغرب أن لا تزول الشمس عن مقابلة وجوههم إلا في
آخر النهار ضرورة .

فيجب بزعمهم أن يصلوا الظهر في وقت لا يتسع لصلاة الظهر حتى تغرب
الشمس ، وهذا خارج عن حكم دين الإسلام أيضاً .

وأما من قال بتكويرها ، فإن كل من على ظهر الأرض لا يصل إلى الظهر إلا
عند انتصاف النهار أبداً على ما قال وقد قال الله تعالى : (سبع سموات
طباقاً)^(٢) .

وقال : (فوقكم سبع طرائق)^(٣) .

وهكذا قالت الأوائل أيضاً طريق الداروى ومطالعة بعض على بعض .

وقال هزمن قائل : (وسع كرسية السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما
وهو العلى العظيم)^(٤) .

وهذا نص ما قلناه من الأطباق وإحاطة الكرى بالسموات السبع
والأرض .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلوا الله الفردوس الأعلى فإنه في
وسط الجنة وأهل الجنة فوق ذلك عرش الرحمن .

(١) يظهر أنه يريد مبسوطة . (٢) الملك : ٣ .

(٣) المؤمنون : ١٧ . (٤) البقرة : ٢٥٥ .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : الرحمن على العرش استوى .
فأخبر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم أن العرش هو منتهى
الخلق فلم نجد الاختلاف إلا في التسمية فقط والأسماء إنما هي عبارات فقط .
وقد افترض منذرين سعيد في هذا فقال إن السموات هي محيط بالأرض ،
فلو كانت السموات محيطة بالأرض من كل مكان لكان بعض السماء
تحت الأرض .

وهذا الذي ذكره منذرين سعيد ليس بشيء ، لأن التحت والافوق فيما
هذا مركز الأرض وصفحة الفلك السكلي العلوى هي من باب الإضافة .
لا يقال في شخص تحت إلا وهو فوق الآخر وكذلك الفوق أيضاً هو
تحت الآخر إلا أن الأرض هي مكان التحت على الحقيقة ومكان الفوق على
الحقيقة هو الفلك فمن حيث ما كانت السماء فهي فوق الأرض ومن حيث
ما كانت الأرض فهي تحت السماء على كل حال .

وقد قال الله تعالى : « وكل في ذلك يسبحون »^(١) .

ب- ٣٣

وقال : جنة عرضها السموات والأرض^(٢) .

وصح الإجماع على أن أرواح الأنبياء في الجنة وأخبر النبي صلى الله عليه
وسلم أنه رأى ليلة أسرى به في السموات ، فصيح أن الجنة ما بين سماء وسماء .
وقال الله تعالى : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار وكل في فلك يسبحون » فبين الله عز وجل أن الشمس أبداً من القمر .
وهكذا أخبر أهل الرصد أن الشمس تقطع السماء في سنة والقمر يقطعها
في شهر .

(١) سورة يس : (٤٠) . (٢) آل عمران : ١٣٣ .

ثم احس الله تعالى أن الليل لا يسبق النهار ، فبين بهذه الحركة التي للفلك وهي التي تتم في كل ليلة ويوم ويساوى فيها جميع الدواير .
وقال الله عز وجل : (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ^(١)) .

فأخبر الله عز وجل أن ارواح الكفرة لا تفتح لهم أبواب السماء وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أن شدة الحر من فيح جهنم وأن لها نفسين ، نفس في الشتاء ونفس في الصيف وأن نارنا هذه أبرد من نارها بتسعة وستين جزءاً) وهكذا نشاهد من فعل الصواعق أنها تبلغ من الإحراق والإذابة في مقدار الامحة مالا يتلوه نارنا في المدة الطويلة

وقال عليه السلام (إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار يعطى الدنيا عشر مرات)

وهكذا قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصف السماء أبداً على أنه لا نسبة للأرض عند السماء ولا قدر .

ومثل هذا كثير إذا تدبره المتدبر علم صحة ما قلناه .

ومما اعترض بعضهم أن قال : أنتم تقولون إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويجهامون النساء ، وأن هنالك جوارى أبكاراً خلقهن الله تعالى لهم ، وذلك المكان لا كون فيه ولا فساد ، وهذه ^(٢) أيضاً كواثر فاسدة فكيف هذا ؟

٣٣-ب

قال أبو محمد ، وبالله التوفيق : إن هاهنا ثلاثة أجوبة أحدها سمعي والآخر نظري والثالث إقناعي .

(٢) في الأصل : (وهذا) .

(١) الحديد ١٣ .

فأما الأول وهو الذى نعتمد عليه، أن السمع قد قام على أن الله عز وجل خلق الأشياء واخترها مبتدعاً لها لا من شيء ولا على أصل متقدم .
وإذا هو كذلك فلا متوهم يتمذر عليه إذا ما شاء كان وقد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قامت به الدلائل الضرورية على صحة نبوته ، وأنه من الله عز وجل يخبرنا أن الأكل والشرب والنكاح واللباس هناك .

وهذا قبل أن يخبر به الصادق الأمين عليه السلام ، داخل في حد الممكن ثم قام دليل على صحة ، فصار في حد الواجب^(١)

وأما الدليل النظرى ، فإن الله تعالى خلق جواهرنا وطباعنا تلتزم بالماكل وللشرب والروائح والملابس والأصوات للوافة لجواهرنا والوطء وقد علمنا أن النفس هى للامتدة بذلك ، وأن هذه الحواس الجسدية هى الموصلة لهذه لللاذ إلى النفس ، فهذه طبيعة جواهر أنفسنا التى لا سبيل فى وجودها دونها . فإذا جمع الله عز وجل يوم القيامة فى دار الجزاء بين أجسادنا بعد تصفيتها من كل كدر وبين أنفسنا ، طادت الطبيعة كما كانت فجوزيت هناك ونعمت بلاذها وبما تستمدع من طباعها التى لم توجد قط إلا لذلك إلا أن ذلك العلم غير معانى بنار ولا ذر آفات ، ولا مستحيل كما أخبرنا تعالى : (أنهم لا يصدعون ولا ينزفون)^(٢) وتلك الملابس غير متحركة ولا فانية ولا بالية ، وتلك الأجساد

(١) ولزيادة المعرفة فى هذا المجال عن طريق السمع ، وانفاق الشرائع السماوية كلها على البعث الجسماني ، وعلى اللذة والألم الحسينيين فى الجنة والنار ، أنظر (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات) ، للإمام محمد بن على الشوكاني المتوفى سنة ٢٥٠ هـ . طبع دار النهضة العربية .
الفصل الثانى .

(٢) الواقعة : ١٩ .

لا كدر فيها ، ولا خلط ، وتلك الأنفس لا غل فيها ولا حسد ولا [ذبح ^(١)]
ولا إبلام ولا غير ذلك من الصفات الفاسدة .

وأما الدليل الإقناعي ، فنل ما قاله قدماء الهند . فإن كان منهم من المتكلمين
في السكواكب والأفلاك . قالوا : إن كل صورة في هذا العالم [لها صورة في
العالم ^(٢)] العلوي . وهذا إيجاب منهم أن هنالك طعاماً وشراباً ووطء ولسناً
نعمد على هذا . ولا هو ههنا قائم بههنا وإنما ههنا هم من قولهم .

٣٤ - ١

وههنا نرى يوماً نصراني فقلت له إن في الإنجيل أن المسيح صلى الله عليه وسلم
قال للثلاميذ ليلة أكل معهم الفصح وفيهم واحد وقد سقام كأماً من خمر ،
فقال إني لا أشربها معكم أبداً حتى تشربوها معي في الملكوت عن يمين الله
هز وجل ^(٣) .

وقال في قصة الفقير الذي كان هند باب الغني أن الغني نظر إليه في حجر
إبراهيم ، فقال يا أبت ابعث الذي زارني بشيء من ماء أبل به لساني وهذا
نص منه على أن في الجنة شراباً من ماء وخمر .

أما النوراء فلا ذكر فيها للنعيم ولا للعقاب في الآخرة حاشا مكاناً واحداً
وهو أمر الخسوف بهم ، وأن أرواحهم نزلت إلى الجحيم يعني بذلك قارون

(١) هكذا في الأصل :

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل ، والبيان يقتضيها .

(٣) إنجيل متى إصحاح (٢٩) العبارات من ١٧ — ٣٠ ، مع اختلاف كثير
في الألفاظ مما يعطى أن تبديلاً قد حدث بعد عصر ابن حزم ، بمثلاً عبارة (في
الملكوت عن يمين الله عز وجل) . نجدها في هذا الإنجيل . (في ملكوت أبي)
وجاءت في إنجيل مرقس : (في ملكوت الله) فقط . انظر : الإصحاح الرابع

عشر من ١٣ - ٢٦ .

وداره^(١) . وهذا موجود في القرآن والحمد لله .

وأما الدليل الأول من الإسناد الصحيح من ذلك ، ما حدث به أحمد بن عمر والبخاري في سنده حدثنا عمرو بن علي ومحمد بن معمر قال : حدثنا أبو عامر عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبطلون ولا يتغولون ولا يتمخطون ولا يمسكهم ريح المسك » .

وقال أحمد بن شعيب النسائي في سنده رحمه الله أخبرنا علي بن حجر قال : أخبرني علي بن مشعر عن الأعمش بن يمامة بن هبة بن زيد بن أرقم ، قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون والذي نفسي بيده الأكل والشرب والجماع قد يكون في حاجة وليس في الجنة أذى فقال عليه السلام : (حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد طمر) وقال أحمد بن عمر والبخاري حدثنا الفضل بن يعقوب قال : حدثنا محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : (قيل يا رسول الله هل تنام أهل الجنة قال : لا . النوم أخو الموت) والله أعلم بالصواب .

تفسير قوله تعالى : (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحسوراً ونبيّاً من الصالحين^(٢)) .

٣٤-ب

قال مندر بن سعيد روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال مصدقاً بكلمة

(١) في ذلك السلام نظر إذ قد جاء ذكر الجنة والنار ، والثواب والعقاب الجسيين في مواضع عدة أنظر على سبيل المثال : سفر التكوين الإصحاح الثاني ، وسفر اللاويين الإصحاح الثاني عشر . قارن : إرشاد النقات للإمام الشوكاني . الفصل الثاني .

(٢) آل عمران : ٣٩

عن الله يعنى هيسى هو الكلمة فصديق يحى بنبوته . وقال الضحاك وقال أبو هبيدة الكلمة فى هذا الموضع هو الكتاب يعنى التوارى . وكذلك تقول العرب أنشدنى كلمة كذا ، أى قصيدة وإن طالت . قال منذر والكلمة عندى والله أعلم هى كلمة الله التى خلق بها هيسى بن مريم صلوات الله عليه بهذا الإسم فقيل فيه هيسى روح الله وكلمته لما كان تكوينه وخلقه بالكلمة مفردة وسائر الخلق مكونة من الماء الدافق وهيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة . قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شئ حى أفلا يؤمنون فكل شئ حى فهو من الماء إلا آدم وهيسى صلى الله عليهما وسلم . خلقه هيسى غير خلقه ، لأنه لم يكن خلقه سبب غير الكلمة . قالت ربي أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك يخلق الله ما يشاء . والعرب قد تسمى الشئ باسم الشئ على المقاربة كقرب المعنى كما يسمى السحاب^(١) سماء وكما تسمى السفن بالفلك لأنها تجرى فى أفلاك الدنيا وهى البحار . قال الله تعالى : وكل فى فلك يسبحون^(٢) . والسبح لا يسكن إلا فى الماء يريد كل فى بحر يعمون^(٣) . والعم والسبح بمعنى واحد الربية فلذلك سعى هيسى كلمة الله لأنه من الكلمة وحدها تكون فلم يكن له سبب غيرها ، فخاله غير حالة سائر المخلوقات . ولو كان هيسى نفسه الكلمة أهنى كلمة الله على الحقيقة لكانت كلمة الله مخلوقة ومماذ الله أن يكون ذلك . ولو كان ذلك لوجب أن

(١) فى الأصل : الحساب ، وهو تصحيف .

(٢) يس : ٤٠

(٣) الاستشهاد بالآية ليس فى موضعه لأنها تتحدث عن سبخ الشمس والقمر والليل والنهار فى أفلاكهما العلوية ، لا البحرية ، ولا الارضية . ولسكن الاستشهاد المقبول من هذا الجزء فى هذه الآية ، هو أن يقال فى (يسبحون) : أطلق السبح هنا على السير السريع ، أو الجرى لأنه قريب منه .

يكون القرآن مخلوقاً لأنه كلام الله عز وجل
وهذا مذهب استنسا نقول به ولا نفتقر للدلائل التي تبطله وتفسده . ولو كان
كلامه مخلوقاً لكان محدثاً ، والحديث هو الذي لم يكن ثم كان ولو كان محدثاً
لوجب أن البارئ عز وجل . أن يكون غير ناطق والمنطق كلامه ، وكلامه هو
القرآن^(١) .

فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه زيادة والبارئ عز وجل ليس فيه
زيادة تعالى عن ذلك لأن ما لم يكن موصوفاً فقد كان هدأً غير موجود .
وهذه مسألة تطول ويطول^(٢) الاحتجاج بها والمخاطب فيها والكلام فيها
في كتاب مفرد .

وأما قوله تعالى (إنا أنزلنا من قبلنا الكتاب بالحق) فهو كقوله : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون)^(٣) وكذلك قال الله كن فكان . فالمضنون
الذي في قوله ، هو المراد الذي أراد الله كونه وهو المخاطب بكن ألا تراهم
قال : (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم)^(٤) ؟ فذلك
لأن المراد هو عيسى ولم يقل اسمها فتدرك الكناية على الكلمة لأن الكلمة
غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكناية عليها فقال اسمها
المسيح . ويحتمل أن يكون قوله (إنا أنزلنا من قبلنا الكتاب بالحق)
كلاماً تاماً فند استوفى ختمه واستغنى عن أن يضم إليه ما بعده . وكان قوله وكلامه
أنفاهاً إلى مريم كلاماً مستأنفاً بالواو وهذا جائز في كلام العرب ، لأن العرب

(١) في الأصل تكرار في هذا الموضع

(٢) في الأصل : (ويبطل) وهو تصحيف .

(٣) النساء : ١٧١ (٤) آل عمران : ٥٩ .

(٥) آل عمران : ٤٥ .

تقول قد اليوم زيد ، وهب الله خارج غداً نقوله مصداقاً بكلمة من الله إن كان
المراد هيسى فعلى المقاربة لأنه عن كلمة الله وحدها تكون بلا سبب غيره فوجب
له هذا الاسم خصوصاً كما قيل للكعبة بيت الله والمساجد كلها بيوت الله
ويكون قوله مصداقاً بكلمة من الله يعنى مصداقاً فإنه إذا أراد شيئاً ، فإنما
يقول له كن فيكون ويكون معنى قوله (كلمة) أى بكلام^(١) من الله وتسمى
الخطبة الطويلة كلمة وكذلك القصيدة ، كما أهدمتك .

(١) فى الاصل (بكلمة) وهو تصحيف لا يستقيم معه المعنى .

باب في عذاب القبر والرد على منكره

ذهب قوم منهم ضرار بن عمرو^(١) ومن وافقه إلى إبطال عذاب القبر .
وذهب جميع أهل السنة إلى إثباته ووافقهم على ذلك بشر بن المعتمر والجبائي
وغيرهم من المعتزلة .

والدليل على ما قاله أهل السنة وإثبات عذاب القبر ، الأحاديث للتواترة
عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بإثباته وليس في شيء من القرآن ولا السنة
ولا النظر ما يبطله .

وقد اعترض من رام إبطاله بقول الله تعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييننا
اثنتين فاهترفنا بذنوبنا »^(٢) . الآية . وهذا غير دافع لعذاب القبر ، إذ تلك
المسألة وهودة الذكر إنما هي بلا شك للنفس وغير بعيد أن يكون ذلك
لنفس مع الجسد وتكون هي للوثة الثانية ، أو كما شاء الله عز وجل مما هو
القادر عليه . إلا أن المراد ههنا بعذاب القبر وفنائه وللسامية فيه أن ذلك
كله يلقاه المرء إثر موته سواء كان له قبر أو لم يكن أو ترك غير مقبور .

(١) من رجال منتصف القرن الثالث الهجري ، وقد نسب الشهرستاني إليه
خرقة (الضرارية) ، وهم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد اللذين حكى
عنهما اتفاقهما في التعطيل ، وقولهما بأن للبارئ تعالى : عالم قادر على معنى أنه
ليس بجاهل ولا عاجز ، وقد أثبتنا لله ماهية لا يعلمها إلا هو ، وقالوا : إن هذه
المقالة محكية عن أبي حنيفة ، وقد ذكر الحياط أن ضراراً وحفصاً ، ليسا من
المعتزلة لانهما مشيهان لقولهما بالمساهية . وإن كان ابن الراوندي يرى أن ضراراً
من المعتزلة . الملل ، والنحل ، للشهرستاني ، الانتصار للخياط المعتزلي .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض تأخذ للصلوب عن الخشبة وإنما نسب إلى القبر لأن الممهور في أكثر الموتى أنهم يقبرون إلا الشاذ من غريق أو حريق أو أكيل سبع وما أشبه ذلك مما لا يقع إلا في الندرة بالإضافة إلى أهل السكون^(١) في الأرض . وقوله عز وجل : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب المون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم من آياته تستكبرون »^(٢) . الآية . وذلك قبل يوم القيامة بلا شك وبالله استعين .

وقوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »^(٣) الآية . بيان ذلك أن كل أحد يرجع إلى الأرض التي هب منها (بالقبر)^(٤) وذلك أنه إذا تدبر (المرء)^(٥) علم يقيناً أن الغريق والصلوب والمحرق وأكيل السبع يعودون يوماً ما إلى التراب لا بد من ذلك^(٦) وألتهنذي بلحمه يخرج رجياً^(٧) فيباحق بالإرض ولا بد لأنها عنصره وبالله التوفيق .

١-٣٦

والذي لا شك فيه أن النفس بعد مفارقة الجسد في نعيم إن كانت نفساً سالمة ، أو في شقاء إن كانت نفساً ظالمة ، حساسة بكل ذلك ذاكرة له إلى أن تحمل يوم القيامة إحدى داري الجزاء . وقد بين ذلك قول الله تعالى في الشهداء : « إنهم أحياء عند ربهم يرزقون »^(٨) . وقال في آل فرعون :

(١) يظهر أنه يريد : (القبر) : (٢) الانعام : ٩٣

(٣) طه : ٥٥ (٤) في الاصل (القبر)

(٥) سقطت من الاصل ، وهي لازمة لاستقامة الاسلوب .

(٦) في الاصل (لا) :

(٧) أي برازاً وبولا وفي اللقاموس . الرجيع : الروث . وفي هذا الموضع

اضطراب من الناسخ في التعبير .

(٨) الآية السكريمة التي جاءت في ذلك هي قول الله تعالى : (ولا تحسبن

« النار يعرضون عليها غدواً وعشياً »^(١) مع أى غير هذه فيها عذاب النفوس والإحسان إليها . وفي كتاب ابن حبيب ، هذاب القبر قوى عند أهل العلم ، والسنة والإيمان بالله ، وبه ليس فيه شك ولا صرية ولا يختلف فيه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من أحد من أصحابه والتابعين لهم ومن كذب بعذاب القبر من أهل التـكذيب به وبما جاء من عند الله ، وإلما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث بعد الموت وهم الذين يقولون إن الأرواح تموت بموت الأجساد وهم أهل التحليل والتكذيب

قال ابن عباس رضى الله عنه : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم ويكذبون بخروج الدجال ويكذبون بطول الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحنوا ، فإن أدركتهم لأقتلهم قيل عاد وحمود . وهذاب القبر فى آيات من كتاب الله منها قوله تعالى : « ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة »^(٢) يعنى فى هذاب القبر عند السؤال ، كذلك قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : « من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون »^(٣) ، يعنى فى القبر . قال سعيد بن جبیر : قال ابن حبيب : و (معنى)^(٤) قوله : « سنعمدهم مرتين »^(٥) ، يعنى عذاب الدنيا

٣٦-ب

الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) ، آل عمران : ١٦٩

(١) غافر : ٤٦ ، وتسكنة الآية : (٠٠٠ ويوم تقوم الساعة : أدخلوا

آل فرعون أشد العذاب) .

(٢) إبراهيم : ٢٧ .

(٣) الروم : ٤٤

(٥) التوبة : ١٠١

(٤) فى الاصل (من)

وهذا الآخرة وهو عذاب القبر ، ثم يردون إلى عذاب عظيم بعض
عذاب جهنم .

قال قتادة وقال أبو سعيد الخدري ، وقوله فإن له معيشة ضئيلة في
عذاب القبر يضيق على الشقي قبره حتى تختلف أضلاعه ، وقال عبيد بن عمر
عن أبيه : إن الأبر يتكلم يقول أنا بيت الوحدة وأنا بيت الوحشة وأنا بيت
الظلمة وأنا بيت الدود وأنا بيت العذاب فإن اعترض معترض بقوله تعالى :
« لئن لم يؤمنوا يومئذ ، الآية »^(١) ، وما أشبهها من الآيات ، فلا حجة لهم
في ذلك لأن الله تعالى إنما حكي ذلك من قولهم لا أنه تعالى أخبر أنه
حقيقه ، وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدة التي كانوا فيها في البرزخ وإشفاقاً
من عظيم ما أشرفوا عليه كما قال الله عز وجل : « كأن لم يلبثوا إلا ساعة في
نهار يمارفون بينهم »^(٢) . الآية . وكقوله تعالى : « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا
إلا عشية أو ضحاها »^(٣) . ونحن نقول إذا طال عمر أحدنا وحضره الموت :
كأنه لم يعيش والله أعلم بالصواب

(٢) يونس : ٥٥

(١) المؤمنون : ١١٣

(٣) النازعات : ٤٦

باب في مستقر الأرواح

اختلف الناس في مستقر الأرواح ، فذهب قوم من الروافض إلى أن أرواح الفاسقين والكفار بين موت وبين يحضر موت وأرواح الصالحين في مكان آخر أظنه الجابية .

وذهب طائفة من أهل السنة إلى أنها على أفنية قبورها ، واحتج كلا الطائفتين بأشياء لا تصح .

وذهب قوم من الروافض منهم السيد الحميري (*) وغيره وقوم يدهون أنهم من المعتزلة منهم أحد بن خابط وكان من أصحاب النظام (***) إلى القول بتناسخ الأرواح على سبيل العقاب والجزاء ، وأن أرواح الفاسقين تتركب في الأجرام الخبيثة وأن أرواح الصالحين نزلت في الأجرام العلوية ، وأشار بعضهم إلى أنها الملائكة . ولولا أن هؤلاء الكفرة لعنهم الله تسمو بالإسلام ، لما كان قد كرم معنى .

ويكفي من الرد عليهم أنه لا حجة بأيديهم أولا ، وأن جميع المسلمين من كل فرقهم ومذاهبهم مكفرون لهم بهذا القول يخرجون لهم به من دائرة الإسلام . وذهب أبو الهذيل (***) إلى فناء الأرواح وهدمها إثر مفارقتها للأجساد

(*) وقد ذكره الشهرستاني في الملل والنحل في طائفة الكيسانية من الشيعة ، وأنه من شيعة الإمام محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغلافه فقال إنه لم يموت ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملا الأرض عدلا ، كما ملئت جورا . فهو يعتبر أول من قال بهذا القول في أوساط الشيعة .

(**) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء النظام من أعلام المعتزلة في القرن الثالث الهجري وإليه تنسب الفرقة النظامية .

(***) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العبدي العلاف ، وهو من شيوخ =

لأن الأرواح عنده عرض من الأعراض ، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن ابن كيسان الأصم إلى إبطال الروح عنده ^(١) ، ويسكن في من الرد عليهم إثبات الله تعالى الأرواح وإخباره تعالى أنها من أمره تعالى بقوله : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ^(٢) .

قال أبو محمد : ومعنى كون الروح من أمره أنه تعالى أمره فكان غير مركب ^(٣) . وقد قال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولسكن لا تشعرون » ^(٤) . وقال : « بل أحياء عند ربهم يرزقون » ^(٥) ونحن نشاهد أجسامهم خلاف هذه الحالة ، فصيح أن هذا الفعل المذكور إنما هو للأرواح خاصة . وقد قال الله تعالى في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدراً وهشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ^(٦) . فصيح بنص هذه الآية أن الأرواح من آل فرعون معذبة قبل يوم القيامة إذ أجسادهم في قبورهم . وقوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم نجزون عذاب المون » ^(٧) الآية .

قال أبو محمد فهذا نص جلي على أن أرواح الفاسقين معذبة قبل يوم القيامة

= المعترلة ، وكان يلقب بالعلاف . وذلك أن بينه بالبعرة كان في حى العلانين توفي سنة ٢٧٧ هـ وفي قول آخر سنة ٢٣٥ هـ ، وإليه تنسب الدائفة الهذيلية .

(١) أوضح ابن حزم رأى هذا الرجل في (الفصل ج٥) وقال : إنه يشكر وجود النفس جملة ، وقال لأعرف إلا ما شاهدته بحواسي .

(٢) الإسراء : ٨٥

(٣) لداعي لهذه العبارة من الكتاب عن إملاء ابن حزم ، لأنها خارجة عن موضوع القول ، ومقام الكلام وسياقه .

(٤) البقرة : ١٥٤

(٥) آل عمران : ١٦٥ ، وإكمال الآية : ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون .

(٦) الأنعام : ٩٣

(٧) سورة طه : ٤٦

وأنها موجودة مجازاة بخلاف قول أبي (١) الهذيل وأبي بكر .

٣٧ - ب

قال أبو محمد : والذي نذهب إليه في مستقر الأرواح أنها حيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : إنه رآها ليلة الإسراء فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر أنه رأى في سماء الدنيا آدم عليه السلام عن يمينه أسودة (٢) وعن يساره أسودة وأنه إذا نظر من يمينه ضحك وإذا نظر عن يساره بكى . فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تلك الأسودة فأخبر أنهم اسم بذية وأن الذي عن يمينه منها اسم أهل الجنة ، فإذا نظر إليها ضحك وأن التي عن شماله اسم أهل النار ، فإذا نظر إليها بكى إشفاقاً .

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى : « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم » (٣) والسابقون هم الأنبياء ، وكل من شاهده (٤) الرسول عليه السلام تلك الليلة في الجنة ما بين سماء وسماء . وهذا الحديث أيضاً يؤيد مذهبنا في ظاهر قول الله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » (٥) ونم في العربية تقضى رتبة معها مهلة لاسبيل إلى غير ذلك ، فصح أن هذا الخطاب من الله تعالى للأَنْفُس خاصة ولمناصر الجسد قبل تصويرها منياً ثم لحماً ثم جسداً إنسانياً ، والله تعالى خلق الأنفس جملة وهي الأرواح وهي النسم وأمرها حيث رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورتبها (٦) في

(١) في الأصل : (إن) وهو تصحيف .

(٢) جمع سواد وهو مظهر الشيء على البعد ، ودون أن يتبينه الإنسان .

(٣) الواقعة : ٨ — ١١ (٤) في الأصل : (شاهد) .

(٥) الأعراف : ١١

(٦) الله يشير بذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك كما سيأتي .

مواضعها . فأرواح أهل السعادة في محل السعادة وأرواح أهل الشقاء في محل الشقاء .

قال اسحق بن راهوية : على هذا أجمع جميع أهل العلم وهمكنا ذكر محمد بن نصر المروزي . هنه نم يرسل الله عز وجل إلى كل جسد بصورته وتركيبه الروح الذي سبق في هذه تعالى أنه ينفخ فيه على ما جاء في الحديث الصحيح أن ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يسكن علقه أربعين يوماً ثم يسكن مضغه أربعين يوماً^(١) ثم ينفخ فيه الروح . وهذا معنى قوله يا أيها الإنسان ما هنك بركك الكريم الذي خلقك فسراك فعداك في أي صورة ماشاء ربك ربك ، بريد صورة الأجساد الإنمائية ، وبين ذلك قوله عليه السلام : الأرواح حنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

وهذه الآيات والأحاديث تبين قول الله عز وجل : (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى)^(٢) . فصح كل ما قلناه أن هذا الأخذ صحيح وأنه للأرواح التي خلقها الله تعالى جملة واحدة .

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى : من ظهورهم ، قيل له معنى ذلك وبالله التوفيق أن في الآية تقدماً وتأخيراً . فسكانه قال : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم هنك خلق أجسادهم وتماهم ، إذ لم يكن لهم ظهور .

(١) وتام الحديث : ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة : برزقة ، وأجله ، وشقى ، أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح ، أنظر فتح الباري بشرح البخاري كتاب القدر .

(٢) الأعراف : ١٧٢ ، وإكمال الآية (... شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) .

قبل أن يخلقوا أجساداً تامة . وهذا الأخذ لم يكن إلا قبل خلق الأجساد بلا شك ولا سبيل إلى غير هذه الشهادة للآيات والأحاديث الضاحية له .

وقد فسر الأشعري هذه الآية بأن قال : وإذا ما معناها بمعنى إذا [و] ^(١) هذا التفسير فاحش في الخطأ لوجوه أحدها أنه تحكم بلا دليل والثاني أن إذا بمعنى إذا مستحيل ^(٢) والثالث أنه أحال على معنى غير مفهوم ولا معقول وإنما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تكبيراً وتبريراً بأنه قد وقع . ألا ترى قوله تعالى : (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين) والوجه الرابع لو كان ما فسر الأشعري رحمه الله لما كان على وجه الأرض إلا مؤمن بالله تعالى لأنه تعالى قد أخبرنا أنهم قالوا بلى واليمان ^(٣) أنه يوجد آلاف مؤلفة [لم] ^(٤) يقولوا قط بلى بالسنتهم ممن ولد على ذلك مكفر ونشأ عليه إلى أن مات ومن يقول بأزلية العالم من الأوائل والملحدين ، ودل عز وجل بهذه الآية على أن الله كرم ^(٥) يعود بعد فراق الروح للجسد كما كان قبل حلوله فيه لأنه عز وجل أخبرنا بأنه أقام الحجة علينا لأننا نقول يوم القيامة : إنا كنا من هذا غافلين ، أي عن العهد الذي أخذناه الله تعالى علينا .

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول أرواح أهل الكفر عائدة إلى محلها من الشمال فنكون هناك في النكد ، وأن أرواح أهل السعادة تعود إلى محلها من

(١) سقطت من الأصل .

(٢) فيها تصحيف في الأصل . ووجه الاستحالة أن (إذا) هنا تعطى أن ذلك لم يقع وأنه سيقع يوم القيامة كما هو قصد الأشعري من تفسيره . ولكن سياق الآية يرفض ذلك كما هو تعليل ابن حزم .

(٣) أي المشاهد .

(٤) في الأصل (ثم) وهو تصحيف

(٥) يقصد بها : (التذكر) أو (العلم) .

الذين ، فتمسكون هناك في راحة ونعيم . وأما أرواح الأنبياء فمحيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ^(١) رآهم ليلة الإسرى وذكر أنهم في السموات . وأما أرواح الشهداء فحيث أخبر الله تعالى أنها بها وذلك حيث أخبر بقوله : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . ولا يكون هذا الرزق إلا في الجنة

وقد بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث الذي تعرفه الناس مجملًا ورويناه نحن من طريق ابن مسعود بزيادة بيان وهو أنه تليت بحضرته هذه الآية وسئل عن تفسيرها ، فقال ابن مسعود نحن سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرهم أن نسمة الشهداء تعلق في ثمار الجنة يعني بقوله تعلق بأكل ثم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش . وقد جاء هذا الحديث بلفظ الإجمال وهو نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة فلما جاء هذا الحديث من طريق ابن مسعود ببيان لما عني بذلك الشهداء خاصة ، كان تفسيراً للآية المذكورة إذ الشهداء هم الخصوصون بالحياة والرزق دون غيرهم .

فإن قال قائل : كيف تخرج أرواحهم بعد أن دخلت الجنة إلى مشاهدة الشدة يوم الحساب ، قيل له والله المتوفيق : لنا نكر لشهادة القرآن والحديث الصحيح الخروج من الجنة قبل يوم القيامة إلى مشاهدة أحوال الدنيا ، وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ليلة الإسراء ، ثم رجع إلى الدنيا . وأما الذي لا سبيل إليه فخرج قد استحق السكون فيها بشيء مما ذكرنا إلى هذاب النار وأما من دخلها يوم القيامة فلا سبيل إلى خروجه منها بإجماع

(١) في الأصل (لأنهم) وهو تصحيف .

المسلمين على ذلك . والنسمة عندنا الروح والروح والنفس شيء واحد وإنما
هي أسماء مشتركة وهي شيء واحد . والمراد بالنفس والنسمة والروح هو المنفوخ
في الجسد وهو المخاطب وهو المدير للجسد وهو الذى يظهر أفعال الجسد على
ما بيناه وبالله التوفيق والمستعان .

باب السلام فى الرؤيا

اختلف للناس فى ذلك ومن أعجب ما وقع فى هذا الباب قول ينسب إلى صالح تلميذ النظام وهو أن قال إن الذى يرى فى الرؤيا حقيقة لاشك فيها وأن من رأى نفسه بالعين وهو نائم بقرطبة ؛ أن الله عز وجل قد اختره (١) فى العين على الحقيقة .

قال أبو محمد : هذا قول فاسد لأن المرء يرى فى المنام حالات هو أن ما كان فى الرؤيا صادقاً فهو من قبل الله تعالى ثم تتفاضل فى الصحة والنقاء من الأضغاث فيكون أعلاها منزلة فى ذلك جزء من سبعة وهشربن جزءاً من النبوة إلى جزء من سبعين جزءاً من النبوة .

وروى البرار قال حدثنا أحمد بن أبي عبد الله الوراق ، قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد بن أبي هريرة عن قتادة عن محمد بن عمر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تقارب الزمان لم تسك رؤيا المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ، والرؤيا ثلاثة : رؤيا مما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا حق ورؤيا مخوفين (٢) من الشيطان ، وأحب القبيد (٣)

(١) أى أوجده ونقل فكره ونفسه . (٢) مخوف

(٣) أى أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن القبيد ثبات الدين كما جاء هذا فى نهاية هذا الحديث فى صحيح مسلم ، وكما جاء فى حديثين آخرين بهذا الحديث مباشرة « فيعجبني القبيد وأكره الغل » والقبيد ثبات فى الدين ... كتاب الرؤيا ج ٧ : وجاء فى تفسير قوله : (وأكره الغل) : (رؤيا الغل) بأن يرى نفسه مغلولاً فى النوم لأنه إشارة إلى محمل دين أو مظالم أو كونه محكوماً عليه « أنظر الحاشية نفس المصدر . طبعة الشعب .

وأكره الغفل فإذا رأى أحدهم ما يكره فليقم وليصل . وروى ابن عمر وعبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الرؤيا جزء من سبعين جزءاً من النبوة وكذلك روى ابن مسعود ورؤيا العباس جزء من خمسين جزءاً من النبوة وروى أبو هريرة وأنس بن مالك جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

قال أبو محمد : وذهب قوم من الأوائل إلى أن ما كان منها صادقاً فهو من قبل للنفس وتخلصها في حل النوم من كدر مزاج الجسم وهذا غير [موافق] ^(١) لما قلناه لأن تخلصها من الكدر وإدراكها المقبيات فهو من قبل اطلاع الله عز وجل لها على ذلك وهو تعالى المصفي لها والمتوق لها من امتزاجها بالأجسام كما قال عز وجل الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية .

إلا أننا لا نقطع بالرؤيا التي ذكرنا إلا بعد ظهور صدقها .

ولما كانت لا يقطع على صدقها إلا بعد ظهورها كانت في مقدار هذا التجزئ من النبوة إذ رؤيا النبوة مقطوع على صحة تلبيثها ساحة رؤيته لها كما أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه لرؤيا وآها ولا مبدل إلى جواز مثل ذلك اليوم ولا أقل منه برؤيا ولا بالقطع برؤيا يراها اليوم أحدها ومنها وما يكون من قبل حديث النفس الذي يشتغل به في اليقظة فيراه في النوم ومنه ما يكون من قبل أخلاط الجسم كروية صاحب الصفراء النيران وصاحب البياض الشايج والمياه وصاحب السوداء للظلمات والكهوف والخاف وصاحب الدم

(١) هذا ما أراه موافقاً لسياق الأسلوب . ففي الأصل (صفي) بدل (موافق) وهو تصحيف . لأن هذه الكلمة لا تؤدي معنى في هذا السياق .
(٢) كل هذه أمراض نفسية مزاجية .

٤٠ - ١
تلقحضر والملاهي . ومنها ما يكون من قبل الشيطان وهي الأضغاث^(١) التي
لا تتحصل^(٢) وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا النوع من
الرؤيا بما يرفع ضررها من قراءة قل هو الله أحد ثلاثاً والتفل^(٣) عن اليسار
ثلاثاً والاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم والله أعلم .

(١) الأحلام التي تجمع بين رؤى متناقضة ومضطربة ، ولا استقامة بها
ولا وضوح .

(٢) أي لا تتحدد ، ولا يمكن تعبيرها أو ماؤها .

(٣) وذلك كما جاء في صحيح مسلم في الموضع المتقدم : « الرؤيا الصالحة
من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ، فمن رأى رؤيا ، فسكره منها شيئاً فلينفث
عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان ، ولا يخبر بها أحداً ... »

باب الكلام في المعارف

اختلف الناس في المعارف بما تكون نقالت طائفة المعارف كلها باضطرار .
وذهبت طائفة أخرى إلى أنها كلها اكتساب . وذهبت طائفة إلى أن بعضها
اكتساب وبعضها اضطرار .

والصحيح من هذه الأقاويل أن المراد أن المرء يخرج إلى الدنيا لا معرفة له
بشيء ولا بحركاته إلا حركات طبيعية كأخذ الصبي الثدي حين ولادته ،
فهذا فعل الطبع وليس هذا من باب المعرفة بشيء حتى إذا عقل وقويت نفسه
الناطقة بمخبر رطوبته^(١) وميز الأمور ، حدث له علم التفكير واستعمال
الحواس في الاستدلال والفهم بما يرى وما يخبر به وما شاهده بحواسه .
فطريقة إلى بعض المعارف هو اكتساب في أولها لأنه يحس بنظرة وصحة
قويحه على أن السكل أكثر من الجزء . وليس في علم البداية أثبت من هذا

ثم كلما صح عنده برهان ضروري وإن كان بعيد المقدمات إلا أنه
مما يثبت معرفة أخرى بيقيني لا شك فيه فهو مضطر إلى معرفة هذا إذ لو رام
أن يزبل بما يصح عنده لم يستطع على ذلك .

فالمعارف على هذا الوجه اضطراريات وسواء كانت مما يشاهد بالحواس
أو مما يدرك بمقدمات صحاح تشهد لها الحواس ، والاستدلال عليها اكتساب .
ومعرفة اضطرار . هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليها . وأما ما كان مدركاً
بأوائل العقل وبأس ، فلا استدلال عليها . بل منها ما يصح الاستدلال على
ما بعدها ، والاضطرار فعل الله تعالى لأفعل البعد .

٤٠ — ب

(١) يقصد نضج نفسه وقوة وعيه .

وحد العلم بالشئ هو أن نقول : هو اعتقاد الشئ على ما هو به عن ضرورة إما بمشاهدة حس أو بأوائل العقل أو ببرهان راجع من قرب أو بعد إلى مقدمات مأخوذة من أوائل الحس أو العقل . وعلم الله عز وجل ليس محدوداً أصلاً لأنه ليس غيره تبارك وتعالى . فمن اعتقد الشئ على ما ذكرنا فهو عالم به . ومن اعتقد الشئ على ما هو عليه ولم يستدل على صحة اعتقاده بما ذكرنا فلم يسم عالمًا به وليس اعتقاده له علمًا به . فكل علم اعتقاد ، وليس كل اعتقاد علمًا . إذ العلم بالشئ إنما هو تيقن صحة وتيقن الصحة إنما يكون بما ذكرنا لا بغيره . وما كان بخلاف ذلك قائمًا هو دعوى صحة [مالا يتيقن صحته ^(١)] ، إذ كل شئ مما لا يكون يدرك بأوائل العقل والحس لا يصبح بنفسه لكن بدليل يصححه من غيره . وصحة شهادة أول للعقل وصحة ما شهد له أول العقل بالصحة معلومات بالفطرة والطبيعة ضرورة وإيمان على التمييز بلا واسطة بلا دليل ينبغي على صحة ذلك ولا وقت للاستدلال فيه وهو فعل الله عز وجل في النفوس . وأما ما أمكن أن يكون بين أول أوقات تمييز الإنسان وبين عقله فلا تصح إلا بدليل كما بينا . وكلمة اعتقد بدليل غير ضروري فليس علمًا ولا معتقده عالمًا بصحة ما اعتقد وإنما فرقنا بين الاعتقاد الواقع بدليل ضروري فسميناه علمًا وبين الاعتقاد الواقع بدليل اقتناهي أو بدليل فلم نسمه علمًا ، لكن سميناه اعتقادًا ، وجعلناه الاعتقاد جنسًا عامًا والعالم نوع من أنواعه . وجعلنا كل علم اعتقاداً لأنه ضرورة عند إرادة الإقناع . والتفهم من الإلزام ما تصور في النفس وذلك بصور متفق عليها ^(٢) بفرق حروفها ^(٣) المؤلفة التي هي أسماء موضوعة بين

(١) في الأصل تصحيف في هذه العبارة أدخل بسلامة الأسلوب .

(٢) في الأصل (عليه) وهو تصحيف .

(٣) كذلك في الأصل (حروفه) .

أقسام المدادات وإلا فلا سبيل إلى فهم -

٤١ - أ

فلما كان الاعتقاد ينقسم أقساماً متغايرة ففنه ما يكون من دليل ضروري أو بديهية العقل فأوله الحس ثم الاستدلال والنظر . فإذا أردت أن تعلم صحة القضية من فسادها وحقيقتها من بطلانها أثبت مقدمات موجبة لذلك الشيء المطلوب ثم نظرت في تلك المقدمات . فإن صحت بشهادة الحواس فهي صحيحة وإن لم تشهد لها فهي باطلة . وقد تؤخذ منها أشياء لا تشهد المقدمات الحسية ببطلانها ولا تشهد بصحتها فهذه موقوفة قد دخلت في حد الممكن القريب إلا أنه لا يسمى حقاً .

وطرق المعارف ثلاثة : أولها ما شاهدته الحواس وأقرت به النفس والمعارف في هذا متيقنة الصديق ضروره إذا كانت سليمة والعقل بريئاً^(١) . وكاذبة^(٢) إذا كان العقل معتلاً والحواس فاسدة غير سليمة .

ثم كل معرفة فهي راجعة إلى هذه المعرفة . نتيجة منها ولا يحكم إلا [بها]^(٣)

ثم الخبر وهو ينقسم قسمين : فما كان منه خبر جماعة ورد وروداً قتيق فقد تيقن أنهم لم يتواطؤوا فاتفق خبرهم عن مشاهدة أو عن آخرين مثلهم ، صح نقلهم ، وكانت المعرفة ضرورة والعلم صحيحاً . وقسم آخر وهو إلى نقل الرجل والرجلان والأكثر وهم جائز علمهم الكذب . فهذا لا يعلم صحة نقلهم ضرورة في كل وقت وقد يضطر في بعض الأحيان إلى قبوله والأخذ بذلك أكثر مما تتيقنه النفس . وإنما لزم الحكم بذلك في الدين لصحة ورود

(١) أي سليماً

(٢) في الأصل (كاذباً) . (٣) في الأصل (به) وهو تصحييف .

الأمر من الله عز وجل بالحكم بشهادتهم^(١) دون القطع على معيها^(٢) وبالله التوفيق .

ومنه ما يكون على دليل اقناهي ، ومنه ما يكون لاهن دليل أصال لكن تقليدياً . [ولما]^(٣) كل قسم من هذه الأقسام غير الآخر ، وجب أن يوقع [على]^(٤) كل قسم منها اسم يخبر به يفرق به المخبر عنه بينه وبين القسمين الآخرين ، فسمينا^(٥) الاعتقاد الواقع ببرهان ضروري أو ببديهية العقل والحس هادماً . والمخارجة في التسمية لامتني لها وإعنا هو ما اتفق عليه مما يقع به النفاهم في الخطاب إلا أنه لابد من تسمية متفق عليها وإلا فلا فهم ولا إفهام .

٤١ — ب وسمينا القسمين الباقيين اعتقاداً ليس هادماً وفصلنا بينهما بأن سميئنا المعتقد من دليل اقناهي معتقداً مسامحاً لا طاماً ، وسمينا المعتقد لاهن شيء من ذلك معتقداً قلهلاً لا عالمياً . إلا أن الاعتقاد الواقع عن برهان أو ببديهية العقل والحس لا يجوز إلا أن يكون بحق متيقن ، والقسمان الباقيان قد يكون صاحبهما موافقاً لخطأ معتقداً له وقد يكون موافقاً لاصواب معتقداً له .

فأما العلم بصحة التوحيد وحديث العالم وأن الباري تعالى لم يزل وخلقته خلقه في جميع صفاتهم والعلم بصحة النبوة بعد وجودها وإمكانها قبل وجودها وبصحة نبوة محمد صل الله عليه وسلم وصحة كل ما جاء به الإجماع ونقل

(١) وهو قوله تعالى : « فاستشهدوا بشهادتهم من رجالكم » ، البقرة : ٢٨٢

(٢) ضعفها ، أو فسادها

(٣) ليست موجودة في الأصل ، ولكن الأسلوب يقتضيها .

(٤) ليست موجودة في الأصل . (٥) في الأصل (فسمينا) .

التواتر أى شئ كان من خبر راجح إلى البراهين الضرورية من دين أو دنياه
هم ضرورى .

وليس ما اتفقت عليه الجماعة العظيمة فى اعتقادها واجب أن يكون
صحيحاً على كل حال ، إذ قد يكون إجماعها تقليدياً منها . وبرهان ذلك
تضادهم فى اعتقادهم ، والبرهان لا تضاد مدلولاته ولا يمكن أن يمارض
برهان برهاناً ولا سبيل أن تتناقض جماعات فيما شاهدها بحواسها أصلاً . وجه
من الوجوه فصيح ما ذكرنا وبالله التوفيق .

وأما اعتقاد ما أخذناه من طريق خبر الواحد ومن طريق النظر للاستنبط
منه واستصحاب الحال ، فليس علماً ولا يحق^(١) علماً بصحته لأنه ليس ضرورياً
وإنما هو اقتضى .

وقد يمكن أن يكون الحق بأيدي خصومنا إلا أن دليلهم شفى أو
تقليدى وصوابهم فيه بالبحث وقد يمكن الغلط على الناقل وإنما هذا فى
بناء الآيات وبناء الأحاديث واستصحاب الحال

وكذلك اعتقاد ما شهد به الشاهدان إلا أن علمنا بصحة وجوب الأخذ
بخبر الواحد إذا نقله المدول مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وبصحة وجوب الأخذ بدليله الذى لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، وبوجوب
الأخذ باستصحاب الحال وصحة وجوب الحكم بما شهد به الشاهدان علم
صحيح لأنه ضرورى بالبراهين الضرورية .

٤٢ — أ

أما النظر إذا كان موجوداً^(٢) [لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من
مقدمات إجماعية ومما يوجب علماً بالضرورة أو من نقل مقبول بالتواتر

(١) أى بحقه ، وبوجده فى النفس .

(٢) فى هذا المكان فى الأصل هذه الكلمة . أخذاً) وليست مفهومة .

لأعمارهم له فاعلم موجبة علم ضرورى وكل مميز بالغ عالماً كان أو جاهلاً
ففضطر إلى العلم بصحة التوحيد والنبوة ونبوة محمد عليه السلام إذا بلغته
الرسالة لأبراهيم كل ذلك ضرورية كما قدمنا .

وكذلك هو محجوج بما قام عليه برهان ضرورى من اعتقاد نحلة أو
فتيا^(١) أو غير ذلك أى شئ كان .

وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليل انماهى إذا كان الدليل مما قد
رضيه بالمقدمات المنتجة له وفهمه وتمادى على ما اعتقد بدليل شغبى أو بتقليد
أو غناء فهو مأمور بالإقرار بالحق بعد اعتقاده . فلن لم يفعل وتمادى على
دهواه فهو عاص لله .

والغافل عن تدبر الاستدلال ظالم لنفسه ، وإنما أنكر الحق فى كل
ما ذكرنا أحد ثلاثة :

إما غافل عن طرق الاستدلال بالبراهين الضرورية مشتغل بالاقبال على
طلب عيش أو ازدياد مال أو ولد أو جاه أو عمل يظنه صالحاً له أو بإيثار
لترك الفسكرة فى ذلك هجراً أو كلاً أو لضعف^(٢) عقل وقلة تمييز بانصل
إدراك الحقائق واستحقاق الدونة دفع لكافة كجهاال كل طبقة من طبقات
الناس حيث كانوا فإما مقلد لإسلامه أو بأنه قد شفه حسن الظن بمن ظنه أو
غمر الهوى عقله عن الفكر فى الاستدلال البرهانى وتمييزه ممن ليس
ببرهانى أو يظن أن مع إسلامه برهان أو حجة وإن لم يعلم هو ذلك .
وهذا تصدق بما لم يعلم ولا سمع به أو منكر بلسانه ما قد تيقن مخبئه بقلبه .

(١) أى فتوى فى أمر من أمور الدين والعقيدة .

(٢) فى الأصل (ضعف)

ب ٤٢ — إما لحب رياسة أو خوف أذى أو محبة [فيمن ^(١) له ترك الإقرار بالحق] أو عصبية لقائل ذلك للقول أو حداوة لصاحب ذلك الحق الذي أنكر .

وهذا كله موجود في الناس ، بل هو الغالب عليهم .

ولسنا نكفر كل من أنكر الحق بأحد هذه الوجوه والشواغل ، لسكنا نكفر منهم من أجهت علماء الأمة على تكفيره ، فهو ^(٢) هندا على ما ثبت له من الإيمان قبل إنكاره ما أنكر ولا نص ولا إجماع ولا دليل ضرورى يوجب تكفير من أنكر الحق المعلوم بالضرورة .

والإنكار لذلك لا يقتضى ^(٣) كفرا .

وأما من جمعه معنا الإسلام ثم قامت عليه حجة ضرورية فلم يرجع إلى موجبها في النحلة والفتوى ، أو قامت عليه حجة إقناهية فيما لا يوجد فيه برهان ضرورى ولكن مأخوذ ذلك الدليل من مقدمات قد أقر هو بصحتها ولا اقتناع عنده فتبادى بلا حجة أو حجة شغبية أو سفسطة أو لأحد الشواغل الذى قدسنا فهو فاسق عاص إذا فهم الدليل الذى ذكرنا لأنه مأمور باتباع الحق والإقرار به

ومن طاند الحق بعد ظهوره فعاص بإجماع وأما من خفا فهمه عليه فليس بعاص .

والقياس فى الأحكام والاعتقادات باطل بالبراهين الضرورية .

والعلم الذى قدسنا ذكره وهو فعل الله عز وجل فى نفس العالم وليس بفعلهم لأن الضروريات فعل الله عز وجل .

(١) هكذا فى الأصل ، ولعل صحتها (لمن ترك الإقرار الخ) .

(٢) أى المنكر المتقدم . (٣) فى الأصل : (يقضى) .

وفعل العباد اكتساب ، والاكتساب غير ما اضطروا إليه شاءوا
أو أبوا .

وقد يستدل من لا يعلم لشغله بما ذكرنا ولا يعلم مادون أوائل الحس ،
وموجب الحس التسليم من لا يستدل أصلاً ، وإن وافق اعتقاده الحق وعلم
الملائكة والأنبياء بصحة ما يعتقدونه علم ضروري بإدراك عقولهم وسالم
حواسهم الصافية إذ هم أهل العلم حفاً وإنما يجعل الله تعالى العلم في نفس من
غلب عقله على شهوته ، فطرح الشواغل التي ذكرنا وكرهها وإنما يمنعه الله
تعالى من أثر الشواغل التي وصفنا وغلبت شهوته على عقله .

قال الله تعالى : (وما يضل به إلا الفاسقين)^(١) فالتوفيق كذلك هو أن
يقوى الله تعالى عقله حتى يقوى على طرده^(٢) الشواغل [ولا سبيل إلى أن
يمنح^(٣) الله عز وجل أحداً غير هذا .

وإما أن يكون عاقلاً بالعلم لم يعرض له شيء من الشواغل التي قدمنا ثم
لا يصح عنده الحق فيعتقد له حال لا سبيل إليه ، لأن العاقل مخاطب بطالب
الحق وإصابته والإقرار به وملتزم الاستدلال^(٤) المؤدى إلى اعتقاده .
ولا يجوز أن يخاطب بإلزام [شيء لا سبيل له إلى فهم ذلك الخطاب]^(٥)
أو إلى الاستدلال الذي ألزمه .

قال الله تعالى : (لا يكلف الله نفياً ولا وسياً)^(٦) .

(١) سورة البقرة : ٢٦ . (٢) في الاصل (طرده) .

(٣) في الاصل (يمنه) وهو تصحيف يحدث اضطراباً في المعنى .

(٤) هكذا في الاصل ، والاولى أن تكون : (بالاستدلال) .

(٥) في الاصل اضطراب في التعبير ، ونرى أن ما أثبتناه هو الأقرب

إلى الصواب . (٦) البقرة : ٢٨٦ .

والعلم الضروري الذي قدّمنا ذكره من اعتقاد التوحيد والنبوة وكل ما أتى به الإجماع أو نقل تواتراً ، وما أخذ من براهين قائمة من مقدمات راجعة إلى الحس أو أول العقل لا يؤجر عليه أحد ، لأنه إلى تصديق ذلك مضطر [أمراً بيننا]^(١) ولأنه فعل الله تعالى فيه لافعله ولا اكتسابه ، ولا يؤجر أحد على فعل الله فيه .

وكذلك المرض لا يؤجر عليه ، وموت جسمه ، وإنما يؤجر على صبره . ولو أجز أحد على التصديق لأجر إبليس لأنه عالم بالله ضرورة وبصحة النبوات والديانة اللازمة له وللعن والإنس .

وقد شاهد من أوائل العقل كثيراً ورأى الجنة والنار وخاطبة الله بالسجود لآدم مع الملائكة

ولو كان ذلك مستوجباً له الأجر ، لأجز أيضاً اليهود الذين أخبر الله عنهم أنهم يعرفون [الحق والباطل كما يعرفون^(٢) أبناءهم] .

وإنما يؤجر المسلم على نطقه بلسانه : بما يعتقده بقلبه .

وذلك القول هو فعله واكتسابه إذ لو شاء أن لا يلتزم به لفعل واقدّر عليه .

ولو شاء أن يصرف قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهان ضروري ماقدّر على ذلك أصلاً ، فصح ما قلناه .

ويؤجر أيضاً على همه بفعل^(٣) الخير لأنه كسبه ولو شاء لم يهتم به وبأثم

(١) رسم هذه العبارة في الاصل غير واضح .

(٢) في الاصل تقديم وتأخير أدخل بالاسلوب .

(٣) في الاصل (بنفعل ...) وهو تصحيف .

بما الجحود للحق لأنه قائل ما لا يحل . فهو فعله واكتسابه ولو شاء أن يتركه قدر عليه .

وإنما أردنا هذا كيلا يقول أحد : إذا لم يؤجر على التصديق وجب أن لا يأنم على الجحد .

وهذا قياس وهو باطل . ومع هذا لو صح القياس عند الفاضل به ، إنما هو قياس الشيء على نظيره لا على ضده ، والتصديق ضد الكذب والإقرار ضد الجحد .

فإن قال قائل : فن المجتهد الذي تعذر عنه ؟ قيل له : مؤمن لم تقع عليه حجة بعد ، فأداه اجتهاده إلى قول ما لا يوافقه حجة ولا سمعها ولا علم وجه الحقيقة كالمسلمين إلى جهات شيء وهم لا يعلمون حقيقة وجه الكعبة .

قال أبو محمد : وكل اعتقاد لم يكن عن استدلال أو ببديهة عقل أو حس فليس هدماً ، ولا دليل في خلقه موسى صلى الله عليه وسلم يشهد له به ألحس أو أول العقل على أنه نبي ، فذلك التصديق^(١) فاسد وليس هدماً ولا معرفة ماصدقوا به . وهذا من باب القول بالإلهام وهو باطل . ودعوى من ادعى أن الشيء قد صح عنده لا بحس ولا بأول بديهة عقل ولا دليل برهاني ، فهي دعوى كاذبة .

وأما بعد إظهار المعجزات ، فالعلم بصحة نبوة مظهرها ، لم ضروري حيثئذ والعقل محصور إلى تصديقه .

وإذا قد صح ذلك فموسى ومحمد وسائر الأنبياء عليهم السلام ، قد اضطر

(١) أي بالحسن ، أو بأول العقل ، لأننا لم نشاهد موسى عليه السلام ، وإنما التصديق بنبوته يكون بغير هذين الدليلين .

الله تعالى العقول إلى تصديقههم إلا من شغل عقله بأحد الشواغل التي قد قدمنا
ولا فرق في الإعجاز وخرق العادة بين ما اشترط صاحب الكتاب المنبوذ(*)
(بـكتاب العلم الإلهي) في التحكم على العقول وبين إحياء الموتى ، وقلب
المصاة حية ، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليسير ، ونبعان الماء بين
الأصابع ، وغير ذلك من الفعائل المعجزة ، وكل ذلك واقع بحسب الحس
وخرق العادة .

فإن قال قائل : فما تقولون فيمن أثبت الباري من العوام الذين لم يصلوا
إلى اثباته بالاستدلال ، أعارفون هم به أم لا ؟ فالجواب أنا قدمنا أن المعرفة
بالشيء غير الاستدلال ههنا ، فإذا صح هذا وكنا شيئين متغايرين ، فجائز
أن يحصل على أحدهما من لا يحصل على الآخر .

٤٤ — ١

فالمثبت لله تعالى الذي لا يتخالف فيه شك ، يسمى معتقداً للتوحيد موقفاً
به مقراً ، لأنه قد أثبتته وحصل على التحقيق الذي حصل عليه المستدل ، إلا
أن المستدل أعظم أجراً وأبعد من الاستحالة ، ولا يسمى غير المستدل عالماً
ولا عارفاً وما كان من الأشياء لا يعرف بهرمان لكن بإقناع ، فلا يسمى
معتقد ذلك عارفاً بحقيقته ، والله أعلم بالصواب .

(*) صاحب الكتاب المنبوذ بكتاب العلم الإلهي ، هو أبو بكر محمد بن زكريا
الرازي الطبيب الفيلسوف المتوفى عام ٣٢٠ هـ وله كتاب رسائل فلسفية وهو
مجموعة رسائل منها كتاب العلم الإلهي الذي انتقده ابن حزم وألف فيه كتاباً
باسم نقد العلم الإلهي لأبي بكر الرازي ، وكتاب العلم الإلهي هذا نسبه أصحاب
التراجم إلى الرازي وذكره الرازي نفسه في كتاب السيرة الفلسفية . وذكره
البيروني وابن أبي أصيبعة وصاعد الاندلسي ، وابن حزم وذكره آخرون باسماء
محرقة قليلاً وقد بسط الرازي فيه القول في القدماء الخمسة ، وقد أثار هذا الكتاب
مشاكل كثيرة حتى أن كثيراً من مفكري الإسلام رأوا من واجبه أن يردوا عليه .

باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل

ذهب قوم إلى أن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة ، هذا قول كثير من الناس .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل مما سوى الأنبياء .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل من الإنسان الفاضل ، وأفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا هو الذى لا يجوز غيره لوجوه سند كرها إن شاء الله تعالى :

من ذلك قول الله عز وجل عن نبيه عليه السلام في قوله تعالى : « قل لا أقول لكم هدى خزائن الله والله أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك »^(١) الآية ، فلو كان الملك أنزه حاله من النبي عليه السلام لما قال لهم هذه المقالة التى إنما قالها النبي صلى الله عليه وسلم متواضعاً لا مرتفعاً .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : إذا ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الرسل والأنبياء وأفضلهم وذكر جبريل عليه السلام فسكان في الثناء هليماً في قوله : « إنه لقول رسول كريم ذى قوة هند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين »^(٢) . فهذه صفة جبريل ، ثم قال يربد النبي صلى الله عليه وسلم : « وما صاحبكم بمجنون »^(٣) ثم زاد بياناً هنا : « ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بغنين »^(٤) . فعظم الله تعالى في شأن أفضل أنبيائه وأكرم رسله بأن رأى جبريل ، وهذه غاية في البيان الذى لا ينسكركه ذو عقل .

٤٤ - ب

(١) الأنعام : ٥٠ (٢) التكوين : ١٩ - ٢١ .

(٣) نفس السورة : ٢٢ (٤) نفس السورة : ٢٣ - ٢٤ .

ثم قال عز وجل في موضع آخر : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى »^(١) ، الآية ، فامتحن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأن
أراه جبريل عليه السلام مرتين ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب
وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : وأيضاً فإنما تفاضل الناس بقدر منازلهم في الطاعة والمعصية
من الفواحش لا فضل لمخلوق على مخلوق إلا بهذا ، وقد علمنا أن الله عز وجل
عصم الملائكة نزههم بها^(٢) عن الطبايع المولدة للشهوات الباهثة للمعاصي
وأفردهم بسكمال الطاعات ، وقد رأيت لرجل من أهل مصرنا يظن في نفسه
هداً وهو بخلاف ذلك ، يعرف بابن أبي هيسى ، يتكلم بلسان الصوفية
فيكثر الخطأ ويقل الصواب كتاباً بأجمعه في هذا المعنى فضح فيه نفسه
وأبدى هواره ، فقال فيه : إن الملائكة إنما هم بمنزلة الهوى والريج ، ولو لم
يسكن من جهل هذا الهاذي إلا أنه يشبه الأمة التي قال الله تعالى فيها : « إن
الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون »^(٣) ،
وقال : « يسبحون الليل والنهار ولا يفترون »^(٤) ، وقال : « يسبحون له
بالليل والنهار وهم لا يسأمون »^(٥) . قال : ورأيت قد احتج في المعنى بأن قال : إن
الله جعل الملائكة خدماً لأهل الجنة يأوونهم بالنعيم من عند ربهم عز وجل
وخصى بنى آدم بالخور المعينى [وغشيان]^(٦) الأبيكار .

ولو علم الجاهل أن هذا من أقوى الحجج عليه لما قام به ويلزمه ، إذ كان
إقبال الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنة من عند ربهم دليلاً على فضل
أهل الجنة عليهم

(١) سورة النجم : ١٣ - ١٥ (٢) أى بالمعصية المفهومة من (عصم) .

(٣) الأعراف : ٢٠٦ (٤) الأنبياء : ٢٠

(٥) فصلت : ٢٨ (٦) فى الأصل غير واضحة .

فإن كان هذا كما قاله ، فيلزم أن يكن إقبال الرسل والأنبياء بالبشارات
الناس دليلاً على فضل الناس عليهم .

وهذا مالا يقوله مسلم . وإنما كان الفضل للرسل على الناس لأنهم وسائط
بينهم وبين ربهم ، ففضل الملك على النبي لأنه واسطة بينه وبين ربه لفضل
النبي صلى الله عليه وسلم على الناس .

وأما ما ذكره من تفضيل الله عز وجل نبيه على أهل الجنة بالذات ، فإنه
فضلهم بموافق طبائعهم ، إذ بلية الناس مطبوعة على اسئلذاد الملاذ ، وللملائكة
منزهون عن أن تسكون هذه طبيعتهم ، بل لقد عجل لهم السكن في اللحل
الرفيع وفي أعلى الجنة التي وعد المنتقون بالمصير إليها منذ حين خلقهم إلى
مآلأنهاية . وجعلت ملاذهم في ذكر الله عز وجل : فأى منزلة أعلى من هذه
وهم أهل عقل بلا شهوة .

وقد نفى الله عز وجل عنهم العصيان بقوله تعالى : (لا يعصون الله
ما أمرهم)^(١) الآية .

وقال تعالى : (كما كان بين . يعلمون مالا يفعلون)^(٢) الآية وبالله التوفيق .
واحتج من قال : إن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة بقول الله عز
وجل إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين .

قال أبو محمد : فقال المحتج : قد دخل الملائكة وغيرهم في العالمين .
قال أبو محمد : والبرهان يقوم على أن هذه الآية ليست في عمومها لأنه لم
يذكر فيها آل محمد صلى الله عليه وسلم .

ولاشك عند الناس أجمعين أن آل محمد أفضل من آل عمران .

فصح أن المراد بهذه الآية عالم أهل زمانهم .
والدليل على ذلك قوله تعالى : يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت
عليكم وأني فضلتكم على العالمين .

ولاشك عندنا أنهم لم يفضلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم .
فإن قال قائل : إن آل محمد صلى الله عليه وسلم دخلوا في قوله : آل إبراهيم
قيل له : هذه دهرى لا يقوم عليها برهان . وكل دهرى كانت كذلك فهي
ساقطة . وآل عمران من ولد إبراهيم .

٤٥ — ب

وقد ذكرهم الله تعالى مع آل إبراهيم .
فصح بما ذكرنا أن الآية خاصة للراد بها عالم زمانهم فقط .
واحتجوا أيضا بقوله تعالى : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية .

والجواب في ذلك أن يقال لهم : هذه صفة تعم الملائكة والناس والطيعين
من الجن ، لأن كل من ذكرنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فإنما في
هذه الآية ، فضلهم على سائر الخلق من كفر الجن والإنس واليهود
والنصارى والجوس وغيرهم من خلق الله تعالى .

ولم يفضل في هذه الآية المؤمن من الملائكة على المؤمن من الإنس .
ولا المؤمن من الإنس على المؤمن من الجن . وإنما ذكر فضل الذين
آمنوا فقط .

واحتجوا بقوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة أسجدوا لآدم فسجدوا إلا
إبليس)^(١) .

قال أبو محمد : وما أعلم حجة أيضاً بقول الله تعالى حين أمر الملائكة بالسجود لآدم أعظم عليهم من هذه لأن السجود لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون سجود عبادة وخضوع ، وإما أن يكون سجود تحية وسلام . فإن قالوا : سجود عبادة وخضوع كفرنا بسببتهم إلى الملائكة عبادة خير الله عز وجل ، والخضوع لمن سوى الله تعالى أن يأمر بهذا . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد » .

فإن قالوا : سجود تحية ، وجبت الحجة عليهم حين قالوا سجود تحية وسلام .

فإذا كانت غاية تشريف الله تعالى لآدم أن يأمر الملائكة بأن يحياه ويسلموا عليه ، فلا دليل أدل على فضل الملائكة عليهم السلام من هذا ، لأنهم لو كانوا دون آدم عليه السلام ، لم يكن في سلامهم عليه فضل زائد وبالله التوفيق .

وقد قال الله تعالى في ذكر الملائكة : (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)^(١) فأخبر الله تعالى أنهم مكرمون طائعون لأوامرهم وبقوله : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) . وقال عز وجل : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا)^(٢)

وقال : (ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين)^(٣) . وفي هذا إبطال ما يظنه قوم من أن هارون وماروت كانا ملكين .

(١) الأنبياء : ٢٦ (٢) الفرقان : ٢١ (٣) الحجر : ٨ .

وهذا الباطل القدي لا يجوز ، لأن الملائكة لا تعلم الباطل ولا فعله ،
والسحر باطل .

ولأنما كان جلس من أحياء الجن وهما بدل من الشياطين المذكورين في
الآية في قوله تعالى : (ولكن الشياطين كفروا)^(١) والله تعالى يقول ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بنص القرآن [بأنه لو أنزل علينا
الملائكة^(٢) ما أنظرنا بقوله وقالوا : (لو أنزل علينا ملك ولو أنزلنا ملكاً
لقضى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم
ما يلبسون)^(٣) الآية .

وقال عز وجل : (جاهل الملائكة رسلاً أولى أجنحة)^(٤) الآية .

فصح بهذا النص ، أن الملائكة كلهم رسل الله ولهم على الرسل بعد ،
وفضيلة والوصية من الغفلة [والاستحسار]^(٥) ، بقوله : [لا يستخسرون]
وعصمهم من الخطأ ، ووجب ضرورة إذ فضلنا الرسل عليهم السلام لأنهم

(١) أنظر سورة البقرة : ١٠٢

(٢) في الأصل اضطرب في هذه العبارة أدخل بالأسلوب .

(٣) الأنعام : ٩٤ ، ٨ . (٤) فاطر : الآية الأولى .

(٥) هاتان الكلمتان مصحفتان في الأصل إلى (الاستسحار) ،
(لا يستسخرون) . ومعناها ، التنب والكلال ، ولكن التصحيف أخرجهما
هما قصد القرآن الكريم في الآية التي يشير إليها ابن حزم ، من أن الله ذكر فيها
أن الملائكة لا يتعبون من تسبيحه وعبادته تعالى وذكر كما تذكر ذلك الآية :
« وله من في السموات والأرض ومن عنده ، لا يستكبرون عن عبادة » ، ولا
يستخرون » ، الأنبياء : ١٩ .

رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضل عليهم الملائكة لأنهم رسل الله تعالى إلى رسل بني آدم .

وقول الله تعالى في قضية إبليس أنه قال لأدم عليه السلام وحواء : (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة لا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)^(١) .

فأخبر الله عز وجل أن أكل آدم [من]^(٢) الشجرة إنما كان قصده ليكون ملكاً . ولو علم آدم أنه أفضل من الملائكة لما رغب في الانتقال من حال إلى [حال]^(٣) أدنى . فصيح أنه عليه السلام إنما طلب العلم ، لا الانحطاط . وكذلك قوله تعالى : (إن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون)^(٤) الآية .

فضرب الله تعالى مثلاً أن لا يستنكف عن عبادته ، المسيح ثم قال : ولا الملائكة المقربون . فكانوا غاية المثل في الرفعة لأنهم مقربون .

وقوله عليه السلام : (خلقت الملائكة من نور ، وخلقتم الجن من نار ، وخلق آدم مما ذكر لكم)^(٥) ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

٤٦ — ب

وقد دعا الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله في قلبه نوراً . فالملائكة كلهم جوهر دعا أفضل للناس ربه في أن يجعل منه في قلبه . وبالله التوفيق . فصل : وقال بعض أهل العلم أن هاروت وماروت من الملائكة ، وليس هما بدلاً من الشياطين^(٦) .

(١) الأعراف : ٢٠ . (٢) ليست موجودة في الأصل .

(٣) سقطت من الأصل (٤) المسائدة : ١٧٢ .

(٥) صحيح مسلم ج ٨

(٦) أى في الآية السكرية المتقدمة : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين ...)

وقد حال^(١) بينهما وبين الشياطين بكلام غريب وجمله . وليس من له أدنى فهم إلا ويعلم أن هاروت وماروت من الملائكة^(٢) ومن يقول ليس هما من الملائكة ، فقد خرج عن اللغة العربية .

وقد أخبر عن الشياطين أنهم كفروا وأنهم يعلمون الناس السحر . وهذا لفظ الجماعة^(٣) .

وقد أخبر الله عز وجل عن هاروت وماروت فقال : وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر . وهذا خطاب التنبيه . وخطابهما في قوله : حتى يقولوا ، فلو كانا من الشياطين لم ينهيا عن المعصية . والشياطين كفار وماروت وماروت يقولان لا تكفر وينهيان عن الكفر . والكافر لا ينهى عن الكفر وهو يدين الله تعالى به . هذا ما لا يتصور في عقل أحد . وفي إخبار الله عز وجل عن هاروت وماروت بلفظ التنبيه وعن الشياطين بلفظ الجمع ، أول دليل على أنهما خيرهم . والله أعلم بالصواب .

(١) أى فرق .

(٢) فى الأصل (من) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب .

(٣) أى أن الشياطين فى الآية جمع ، فلا بد أن يكون الضمير فى (كفروا)

وفى (يعلمون) يعود على الشياطين لأنه ضمير الجمع ، أما هاروت وماروت فهما اثنان ، فلا بد أن يكون الضمير الذى يعود عليهم ضمير المثنى .

باب الكلام في الفقر والغنى أيهما أفضل

اختلف الناس في أي الحالين أفضل الفقر أم الغنى وهذا لا معنى له عندنا ، لأن التفاضل إنما يكون في المتعبدين بالأعمال ، والفقر والغناء حالان .

فأما الصواب فإن يقال أيهما ^(١) أفضل الفقير أو الغنى . والجواب في هذا عندنا أنهما متفاضلان بأعمالهما . فإن استوت فهما سواء ، وإن فضل عمل الغنى فهو أفضل [وإن فضل] ^(٢) عمل الفقير فهو أفضل .

وأما الحديث الذي جاء فيه إن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين عاماً ، فقد روينا مسنداً ببيان زائد ، وهو أن فقراء ^(٣) المهاجرين يسبقون الأغنياء أغنياءهم إلى الجنة وهذا ما لا ينكره أحد ^(٤) ، لأن أكثر فقراء المهاجرين كانوا أفضل وأكثر أعمالاً من أغنيائهم والفقر كان فيهم أشمل ، والغنى أقل . وحده الغنى عندنا هو ارتفاع الحاجة عن الناس فقط . فمن أدركه كفافاً يصون وجهه ، فهو غنى . وقد قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام . ووجدك عائلاً فأغنى فأتين عليه بالغنى وبالله التوفيق .

وقد يقال : الغنى غنى النفس والغنى أيضاً الكثير العمل لآخرته . وهذا هو خير الأغنياء . وفي ذلك نقول : والغنى خير من الفقر . وهذا معناه ، والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل : (إنما) وهي تصحيف (٢) سقطت من الأصل

(٣) في الأصل مصحفة إلى (بقرء) (٤) سقطت من الأصل .

الكلام فى الإسم والمسمى

ذهب قوم إلى أن الإسم هو المسمى . واحتجوا بقول الله تعالى : سبح اسم ربك الأهل . وقالوا : ولا يجوز أن يسبح غير الله .

وذهب قوم إلى أن الإسم غير المسمى . وفيه يقول القائل : هيهات يامن يقول هذا خلطت فى الاسم والمسمى . ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سمياً .

والصحيح فى هذا ، أن السائل عن هذه المسألة ، إن كان يعنى بالإسم حروف الهجاء القائمة فى النفس أو الصوت المسموع أو الشكل المخطوط ، فكل هذه غير المسمى ، إذ قد يفنى وجودها ، وللمسمى قائم بحسبه . وإن كان يعنى المعنى المفهوم منها ، فهو المسمى بعينه ، لا يجوز أن يقول أحد إن الله هو القرآن لأن القرآن لا خالق ولا مخلوق ، وإنما هو [من] ^(١) أسماء الله وبالقرآن ، والأسماء والحروف تعرف الله تعالى ، والاسم ، غير المسمى ، والله أعلم بالصواب .

تم بحمد الله

(١) سقطت من الأصل .

محتويات الجزء الأول
من
كتاب الأصول والفروع

[illegible]

الصفحة	الموضوع
١٣٨	باب (فصل) بين الإيمان والتصديق والفرق بينهما
١٤٢	باب اختلاف الناس في القيامة
١٤٤	باب بعث الأجساد
١٤٦	باب الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض
١٧٢	باب الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد
١٧٧	باب الكلام في بقاء الجنة والنار
١٨١	باب الرد على من يسكر النبوات
١٨٧	فصل من أعلام النبي ﷺ في التوراة
١٩١	باب ذكر النبي ﷺ في الإنجيل
١٩٦	باب في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى
٢٠٨	باب ما في التوراة في الباب الرابع
٢١٣	(باب) فصول تعترض بها جهة الملحدين على ضعف المسلمين
٢٣١	باب في عذاب القبر والرد على مفكره
٢٣٦	باب في مستقر الأرواح
٢٤٣	باب في الكلام في الرؤيا
٢٤٦	باب الكلام في المعارف
٢٥٧	باب اختلاف الناس في أى الخلق أفضل
٢٦٥	باب الكلام في الفقر والغنى أيهما أفضل
٢٦٦	الكلام في الإسم والمسمى

انتهى الجزء الأول من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم
ويليه الجزء الثاني ...
أوله (باب اختلاف الناس في نبوة النساء)

رقم الإبداع بدار الكتب ٥١٧٠ لسنة ١٩٧٨
التزقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسّان
٢٦١ شارع الجيش - القاهرة ٨٣٢٥٤٠

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الثاني

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي دكتور سبير فضل أبو وائية

مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد
بكلية الآداب - جامعة القاهرة

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسّان
١٤٤٢ هـ / شارع الجيش - القاهرة ث: ٨٣٣٥٤

باب اختلاف الناس في نبوة النساء

٤٧ - يـ

ذهب قوم من أهل العلم إلى أن المنع من أن يكون في النساء نبوة .
وذهب / طائفة أخرى إلى اختيارهم^(١) النبوة فيهن .

واحتج من قال لا نبوة في النساء ، بقول الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم)^(٢) . وهذا أمر لا ينازحون فيه^(٣) ، إذ إنما تكلم في النبوة لا في الرسالة ، وليس كل نبي مرسلا ، فوجب أن يتوصل إلى معرفة الحق في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : يجب أن ينظر في معنى هذه اللفظة ، أعني النبوة في كلام العرب . إذ لا يجوز أن يخلو عن معنى ، إذ هي أكثر مراتب الأدمةين عند الله تعالى ، فوجدناها موخوذة من الأنباء وهو الإلهام . فمن أهله الله تعالى بما يكون قبل أن يكون ، أو أهله بأوامر يحدتها له ، إلهام حقيقة مقطوع على صحته ، يقصد بالإخبار إليه ، فقد استحق اسم النبوة . وليس طريق الكهانة التي كانت فبطلت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا طريق النجوم ، وما جرى مجرى ذلك من طريق النبوة في شيء ، لأن الكهانة بعد ما علمنا معناها ، وأنها من قبل الشيطان .

وأحكام النجوم ، فإنها تجارب فيمكن الوصول إليها لكل من طلب علمها ، وأما إلهام النبوة فيختلف^(٤) ذلك .

وإنما تكون النبوة بإخبار الملك ، وبوحي صادق ، ولا سبيل لغيره إلى

(١) في الإصل (إخباره) . وهو تصحيف . (٢) الأنبياء : ٧ .

(٣) في الأصل (فيهم) . (٤) في الأصل مصحفة .

الوصول إلى مثله ، إلا من خصه الله عز وجل بذلك بدون أن يكون الذي
نبي في ذلك عمل^(١) ، وإنما هي أن يكون المرء يعلمه الله تعالى علوماً يعلمها
بها^(٢) دون أن يتعلمها ولا يكتبها . فهذا حقيقة معنى النبوة .

ثم وجدنا الله عز وجل قد أخبرنا بالقرآن أن الملائكة قد أخبرت
نبينا^(٣) بأشياء حقيقة قبل أن يكون . فمن ذلك أمر مريم وأم إسحق .
وأم موسى .

وقد أخبر الله تعالى أمر أم موسى عليه السلام بالقاءها ابنها في اليم . وقد
علمنا ببداية^(٤) القول أنها / لو لم تتيقن صحة ذلك الوحي ، وأنه من قبل الله
تعالى ، لسكان رميمها في اليم جنونا وسفها .

فصح بهذا وجود النبوة في ذلك وليس قول الله تعالى وأمه صديقة ، بما
أن تكون نبيه ، إذ قد سمي الله تعالى بعض الأنبياء عليهم السلام باسم
الصديقين . والله تعالى المتوفيق .

وذكر عز وجل أم عيسى عليه السلام في سورة (كهيعص) في جملة
الأنبياء . ثم قال الله تعالى بمقرب [على]^(٥) ذكره لهم وهي في جملتهم : (أولئك
الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم) . وهذا ظاهر جل والله
المتوفيق ، فصح أنها نبيه والله أعلم بالصواب^(٦) .

وأما إخوة يوسف عليه السلام : فاختلاف الناس فيهم : فقال قوم إنهم

(١) أى سعى إلى هذا الإنباء . (٢) أى بالنبوة .

(٣) فى الأصل تصحييف ، واضطراب فى العبارة .

(٤) أى بدائه . (٥) ساقطة فى الأصل .

(٦) قد عقد ابن حزم أيضا فى كتابه (الفصل) ج ٥ فصلا فى (نبوة النساء) =

كانوا أنبياء . وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لا في قرآن ولا في حديث صحيح .

وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظام ، ولسكن يوسف عليه السلام قد كفر لهم فسقط الترتيب^(١) عنهم بذلك . وقول يوسف لهم : (أنتم شر مكانا) ، بين ما قلناه ، إذ لا يجوز أن يقول هذا نبي أصلاً لأنبياء .

ولا يحل لمسلم أن يدخل في الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافية^(٢) على أنه نبي . والنصديق بنبوة من لم تصح نبوته افتراء عظيم . والناس على أنهم خير أنبياء ، حتى تصح نبوة من صحت نبوته منهم ، ولم تصح قط نبوة أخوة يوسف ، بدليل بوجوب القول بها .

فإن احتج محتج بقول بعض الصحابة رضى الله عنهم وهو أبو بردة^(*) ، أن إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما مات لأنه ليس بعمد محمد نبي وأولاد الأنبياء ، [أنبياء]^(٣) ، فهذا خفلة من وجوه :

== أثبت فيه أيضاً وبالتفصيل نبوة أم موسى عليه السلام ، ونبوة مريم أم عيسى عليه السلام . ووازن بين القول بنبوة النساء . والقول برسالتهن . ونفى القول الثاني . حيث أن الرسالة تحتاج إلى مجهود لا يستطيعه النساء . ولا تطبيقه طبيعة المرأة .

(١) في الأصل : (الترتيب) وهو تصحيف . والترتيب : اليوم والمؤاخذه وهذا إشارة إلى مغفرة يوسف لأخوته ذنبهم في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (قال لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) سورة يوسف : ٩٢ .

(٢) أي عامة علماء المسلمين .

(٣) سقطت من الأصل .

(*) أبو بردة : من أصحاب رسول الله ﷺ

أولها : أن هذه دعوى لا دلائل عليها ،

والثاني : أنه لو كان كما ذكر ، لكان في الممكن أن يلبأ إبراهيم صغيراً ،
كما نبىء عيسى في المهد ، وحين ولادة أمه له ، وكما أوتى يحيى الحـكم صبياً .
فإبراهيم على هذا القول نبى ، إذ قد عاش عامين غير شهرين .

ب —

والثالث : أن ولد نوح عليه السلام رجل بالغ ، وهو كافر ، وعلى الكافر
مات فلو كان أولاد الأنبياء أنبياء ، لكان ذلك الكافر نبياً . وهذا من
أبطل الباطل أن يكون كافر نبياً .

والرابع : أنه لو كان ذلك لوجب أن يكون اليهود أنبياء أيضاً إلى يومنا
هذا ، وأن يكون كلنا أنبياء ، لأن الكل من ولد آدم صلى الله عليه وسلم
وهو نبى .

وإذا وجب أن يكون أولاد آدم لصلبه أنبياء ، لأن أباهم كان نبياً ،
وأولاد الأنبياء لا يكونون إلا أنبياء ، فأولاد أولاده أيضاً واجب أن
يكونوا أنبياء .

وهكذا أبداً حتى ينتهى ذلك إلينا . وفي هذا من التخالط ما فيه ، لأن
النبوة لا تكون إلا كما قدمنا ، أو يأتى في ذلك نص في التنزيل . فصح ما قلناه
إن شاء الله تعالى .

ويقال لمن جوز على الأنبياء الذنوب^(١) على قصد التعمد منهم لذلك :
ما معنى قول الله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يحلمهم
كاذبين آمنوا وعلما الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون)^(٢) .

(١) في الأصل : (الذين) . وهو تحريف .

(٢) الجاثية : ٢١ .

فلا يخلو مخالفنا الذى يوجب أن الأنبياء قد اجترحوا السيئات من أحد
وجبهين لاثالث لهما :

إما أن يقول^(١) إن فى الناس من لم يعص لم قط ولا اجترح سيئة ، أو يقول
إنه ليس فى الدنيا أحد إلا وقد اجترح سيئة .

فإن قالوا ليس فى الناس أحد إلا وقد اجترح سيئة ، قيل له : لمن هؤلاء
الذين نفى الله عنهم أن يكونوا الذين اجترحوا السيئات إذا كانوا غير
موجودين فى الناس ؟ فلا بد له من أن يجعل كلام الله ربه هذا لاسمى له .
وهذا كفر من قائله . أو يقول هم الملائكة . فإن قال ذلك ، رد قوله تعالى
فى الآية نفسها : (سواء محياهم ومماتهم) .

ولا دليل على أن الملائكة تموت . إذ لم يأت بذلك دليل ولا إجماع .
بل الدليل يوجب أنهم لا يموتون ، لأن الجنة دار لا موت فيها ، وهم سكان
الجنة ، وسكان ما حوالى العرش ، بحيث لا موت ولا فناء .

فإن احتج بقوله عز وجل : (كل نفس ذائقة الموت)^(٢) ، رده إنه جعل
هذا اللفظ على عمومته ، أن يقول ، الحور العين يمتن . فنجعل الجنة مقبرة
للموتى وقد نزهها الله عز وجل عن ذلك . فأخبر الله فى كتابه العزيز (والله
الدار الآخرة لمسى الحيوان)^(٣) . وقد علمنا أن هذا النص ليس على ظاهره^(٤) ،
وأنه عز وجل إنما أراد بذلك نفس^(٥) [الحيوان^(٦)] التى تحت سماء الدنيا

(١) فى الأصل يقولوا ، وهو تصحيف . (٢) ١٧٥ آل عمران

(٣) العنكبوت : ٦٤ (٤) أى ليس على إطلاقه .

(٥) أى فى قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت .

(٦) هكذا فى الأصل . ويبدو أن الأولى أن تكون : (الحيوان الذى)

أو : (الحيوانات التى) .

من الإنس والجن وسائر المركبات مما ليس ناطقاً من الحيوان ،
وبالله التوفيق .

أو يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح
السيئات لا يساويهم .

فإن قال ذلك مع قوله : إن الأنبياء عليهم السلام يصحون عمداً ويجتريحون
السيئات ، لزمه أن يقول إن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، ومنهم
[من هو] ^(١) أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا كفر من قائله .

فيأذن قد صح بالنص أن في الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح
السيئات لا يساويهم عند ربهم عز وجل . فالأنبياء عليهم السلام أحق بهذه
الدرجة بكل فضيلة بإجماع .

ولسنا نبعد أن يكون في سائر الناس من لم يجترح سيئة قط تعمداً ، مثل
من بلغ فيسلم ثم يموت ، أو يكون على الطريقة المثلى مدة حياته . وذلك قليل
جداً إلا أنه ممكن . ولـكنه من الممكن البعيد في غير الأنبياء . وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن أبي حريح ، إذ قال له الأنصاري
يا رسول الله هلا أو مات ^(٢) ؟ فقال عليه السلام : ما كان لنبي أن تكون له
خاتمة الأهلين ^(٣) . فنفي صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء أن تكون لهم / خاتمة

٤٩ — ب

(١) سقطت من الأصل .

(٢) أشرت .

(٣) وقصة ذلك أن عبد الله هذا كان رسول ﷺ قد أمر بقتله في فتح
مكة ، لأنه كان قد أسلم ، فارتد مشركاً راجعاً إلى قريش ولاذ بهم فلما دخل
المسلمون مكة استجار بعثمان رضي الله عنه ، وكان أخاه لرضاعة ، فآخاه حتى
أتى به رسول الله ﷺ بعد أن أطمأن الناس بمكة فاستأن من له فقبل إن رسول

أهين فهذا بين أن يكونوا عن المعاصي أشد بمسداً أو تجنباً وبالله التوفيق
والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

فإن قال قائل : إن الملائكة ليس في قدرتهم فعل المعاصي ، لأن الله
هو وجل قد أمرهم في غير ما موضع في كتابه ، ولم ينههم ، فكان ذلك
على ما قلناه ، إذ لا ينهى إلا من في قدرته فعل ما نهى عنه مثل [الإنسان] (١)
والله الموفق .

ليس في العالم مأمور بتوجه إليه الأمر مخاطب عاقل إلا وهو قد نهى أن
[يكون له] (٢) ، نهى عن ترك السجود . ألا ترى ما حل بإبليس الذي ترك
السجود وخالف الأمر . كما أن كل نهى في الدنيا فهو أمر بترك الفعل المنهى
عنه . فكل مأمور به فهو منهى عن تركه . وكل منهى عنه فهو مأمور بتركه
ضرورة وبالجملة فإن الله تعالى لم يخلق خلقاً يفرق بين جواز الأمر والنهي ،
فيجوز أن يأمر طائفة من العباد ولا ينههم وينهى طائفة ولا يأمرهم وهذا
الفعل [منفي] (٣) ألبنه لما ذكرنا ، بل هو محال . وبالجملة فلا خلاف بين

الله ﷻ صمت طويلاً ثم قال : نعم ، فلما انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ
لن حوله من أصحابه : لقد صمت ليقوم إليه بمضكم فيضرب عنقه . فقال رجل
من الأنصار : (فهلا أومأت إلى يا رسول الله) ؟ قال ﷺ : (إن النبي لا يقتل
بالإشارة) .

أنظر : السيرة النبوية لابن هشام ، مختصر سيرة الرسول ﷺ لشيخ
الإسلام ، الإمام محمد بن عبد الوهاب ثم لابن الإمام (الشيخ عبد الله بن محمد
ابن عبد الوهاب) . وابن هشام يذكر عبد الله هذا ، وابن سعد ، لا
(ابن أبي سرح)

(١) سقطت من الأصل .

(٢) هكذا في الأصل والمراد (لا يترك) .

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

من [يقول ^(١)] إن من جاز أن يؤمر جاز أن ينهى ومن جاز أن ينهى جاز أن يؤمر .

وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه العزيز (والله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) ^(٢) . فأخبر الله تعالى أن الملائكة يسجدون له . فاسأل قائل هذا عن سجود الملائكة : أطوع هو أم كره ، وهل هم قادرون على السجود الواقع منهم أم غير قادرين . فإن قالوا هم غير قادرين وجعلوا سجودهم كرهاً ألحقوا الملائكة بالجمادات ، وجعلوا سجودهم كأنهم كثرار ^(٣) الخبيوط وسقوط المقعد على وجهه ، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لمن في الأرض بمنزلة ما يتحرك به لسان الهاذى أو المضروب العنق ^(٤) . وهذا خلاف نص القرآن ومالا يتوله مسلم .

وإن قالوا إنهم قادرون على الطاعات التي يفعلونها . وإنما يقع / منهم طوعاً ، أثبتوا قدرة على ترك السجود [وتركه ^(٥) معصية] فهم قادرون على المعصية بالبرهان الضروري . ولا يكون قادراً على شيء إلا من كان قادراً على تركه ، وإلا فليس قادراً . كما لا يسمى المقعد قادراً على المشي ولا قادراً على تركه . ولا الأعمى قادراً على النظر [ولا ^(٦) قادراً على تركه] .

ويقال لهم : فالملائكة ناطقون مبرزون أم غير ناطقين ولا مبرزين . فإن

(١) في الأصل (يفعل) وهو تصحيف .

(٢) الرعد : ١٥

(٣) سقوطه .

(٤) لأن الإنسان بعد ضرب عنقه وقبل خروج روحه في العادة يهذى بما لا يدري .

(٥) في هذه العبارة تحريف في الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

قالوا : غير ناطقين ولا مميزين ، كذبوا ربهم في إختياره أنهم صامون بقولهم
(لا علم لنا إلا ما علمتنا)^(١) . والعالم لا يكون إلا ناطقاً . وبقوله : (يعلمون
ما يفعلون)^(٢) . فالعالم أبداً لا يكون إلا ناطقاً مميزاً .

وإن قالوا هم ناطقون مميزون ، فالنطق والتمييز موجبان للاختيار . وإذا
صح لهم الاختيار ، فهم قادرون على غير ما يعملون .

ويقال لهم قوله تعالى في الملائكة وثناؤه عليهم : (لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار ولا يفترون)^(٣) ، (لا يصرون
الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)^(٤) . أفترى أن الله تعالى نفى الاستكبار
والعصيان عنهم ؟ .

أثناء عليهم هو أم غير ثناء ؟ [إن قالوا إنه غير ثناء]^(٥) جعلوا كلام
الله عز وجل لا فائدة فيه تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

وإن قالوا هو ثناء ، سئلوا هل نفى الاستكبار والعصيان لأنهم منبهون
هذه ، وهو محرم عليهم [نهوا]^(٦) أم لم ينهوا عنه ولا حرم عليهم ؟ . فإن
قيلوا بل هو محرم عليهم صح أنهم منبهون عن المعاصي بمدحهم فاختيارهم
اتركها ليست صفة من لا يقدر عليها ، لأن ما لا يقدر عليها محال أن ينهى .

(١) البقرة : ٢٣ .

(٢) الانفطار : ١٢ .

(٣) الانبياء : ١٩ ، ٢٠ .

(٤) التحريم : ٦ .

(٥) سقطت من الأصل .

(٦) سقطت في الأصل .

وإن قالوا لم يحرم عليهم ، فلا وجه ، إذا أثناء^(١) عليهم بتركها إذ لم ينهوا
عنها ولا يقدرّون عليها ، وهذا محال .

وإن قالوا إن كونهم في الجنة دليل على أنهم لا يقدرّون على المعاصي ،
إذ ليست دار يكون فيها فساد ، قيل لهم هذا غلط قد كذب فيها إبليس .
وكما جازت المصيبة في الدارين جازت فيها .

ويقال لهم ما تقولون في الملائكة أداخلة تحت الأجناس أم لا . فإن قالوا
لا وهي خارجة عنها ، فقد شبهوها بالباري عز وجل ، إذ الجوهر هو يجمع
الملائكة ، وكل قائم بنفسه وكل محدود فواقع تحت الجنس والنوع . والله
أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل : (أثناء) وهو تصحيف .

باب اختلاف الناس في الوعيد

ومن مات مصرأً على الذنوب

ذهب بعض الناس إلى أن مات مصرأً على الذنوب الكبائر أو كبيرة منها ، فهو مخلد في النار أبداً .

وذهب طائفة إلى أن من مات مصرأً على ذنب صغير كان أو كبيراً فهو مخلد في النار .

وذهب طائفة ثالثة وهم المرجئة أن من مات على الإسلام لم يدخل النار وإن لم يعمل حسنة قط .

وذهب طائفة رابعة إلى أن أمر الكبائر مردود إلى الله تعالى [من] الممكن أن يعذبهم ومن الممكن أن يغفر لهم . فإن غفر لواحد غفر للجميع . وإن عذب واحداً عذب الجميع .

وذهب طائفة خامسة إلى رد أمرهم إلى الله تعالى جملة ، إلا أنهم أوجبوا أن بعض أهل الكبائر يندبون في النار وأنهم ^(١) يخرجون منها بالشفاعة وأن مصيرهم إلى الجنة ولا خلود على مسلم في النار . وهذا قول جماهير أهل الحديث .

وذهب طائفة سادسة زادوا تفسيراً فقالوا : قد صح بالنسبة أمر الميزان وأن الله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ^(٢) . وقال تعالى :

(١) في الأصل : (وأنهما) .

(٢) هذا اقتباس من الآية الكريمة : (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ، ويقولون : يا ويلتنا مال هذا الكتاب ، لا يغادر صغيرة ، ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً) .
الكهف : ٤٩ .

.. وما كان الله ليضيع إيمانكم (١). وقال : (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (٢).
وقال : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريماً) (٣) وقال : (إن الحسنات يذهبن السيئات) (٤) قالوا : فمن
اجتنب الكبائر كفر له ما دونها . وهذا مذهبنا لاختلاف فيه بين أصحابنا .
قالوا : إن من تاب من الكبائر غفرت له الصغائر . وهذا لاختلاف فيه بينهم .
قلنا من جاء يوم القيامة مصراً على الكبائر ، وازن الله بين حسناته
وسيئاته كما قال الله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أثناها وكفى بنا حاسبين) (٥) .
الآية وهذا مالا خلاف فيه بينهم . فإن رجح ميزان حسناته فهو من أهل
الجنة ولا يدخل النار ، كما أخبر الله عز وجل (فمن ثقلت موازينه فأولئك
هم المفلحون) (٦) . وهذا مالا خلاف فيه بين أصحاب السنة .

٥٤٠ — أ

قالوا : وإن استوت حسناته وسيئاته فهو لأهل الأعراف (٧) ، ولا يدخلون
النار وبصيرون إلى الجنة يوماً . وهذا لاختلاف فيه بينهم . فإن رجحت
سيئاته قالوا كلهم لعن أهل السنة أنه لا بد من النار أن يدخل فيها [مذنبو (٨)]

(١) البقرة : ١٤٢ .

(٢) الزلزلة : ٨ .

(٣) النساء : ٢١ .

(٤) هود : ١١٢ .

(٥) الأنبياء : ٦٤ .

(٦) المؤمنون : ١٠٢ .

(٧) الأعراف : جمع عرف ، وهو كل مرتفع من الأرض أصلاً . وهذا مكان
مرتفع بين الجنة وبين النار ، أو هو أعلى السور المضروب بين الجنة والنار .
(٨) في الأصل بدلها : (وهو مذنب) ، وهي ركاكة في الأسلوب .

هذه الأمة ، ثم يخرجون منها بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وبصيرون إلى الجنة وهم من رجحت سيئاتهم .

وأجمع أصحابنا على أن الله تعالى يغفر لمن يشاء ويمتنع من يشاء إذ علمنا أنهم ممن شاء الله تعالى أن تمنحهم ، وقالوا مثل ذلك في قوله عز وجل : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .

وهذه الآية ليست مخالفة لما قلنا ، بل مبينة له . والذين شاء الله أن يغفر لهم الذين رجحت حسناتهم على سيئاتهم أو سادت حسناتهم سيئاتهم فهم أهل التقوى وأهل المغفرة . أو يفعل الله فيهم ما يشاء . وهذا تتألف الآيات كلها والأحاديث ، إذ ليس من حديث فيه لين إلا وقد ورد حديث فيه شدة ، ولا وردت آية مجملة ولا حديث مجمل ، إلا وقد ورد الحديث والقرآن أيضاً ما يفسرها . وقد علمنا الله عز وجل [أنه]^(١) يغفر لمن يشاء ويمتنع من يشاء . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

مسألة في الأطفال

قال الله تعالى في صفة من يمتنع : (جزاء بما كانوا يعملون) . وقال تعالى : (لا يضلها إلا الأشقي ، الذي كذب وتولى)^(٢) . والأطفال لم يكذبوا بشيء ولا كسبوا شيئاً ، فبطل أن تكون النار لهم داراً ويبطل أيضاً قول من قال باختيارهم يوم القيامة ، والأمة كلها متفقة على أن القيامة ليست دار اختيار وإتمام دار حزام فقط . وقد قال الله تعالى : (يوم يأتي بعض آيات

(١) سقطت في الأصل

(٢) سورة الليل : ١٥ ، ١٦

وبك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً^(١) .
فأخبر الله تعالى أن بعد ظهور الآيات يبطل الاختيار والأعمال .

ويبطل قول من قال إنهم سيجازون بالأعمال التي عمل الله أنهم لو عاشوا
لمملوها ، الإجماع على أن الله لا يعذب أحداً بعمل لم يعمل به وبإخباره عليه
السلام : (ومن هم بسيئة ولم يعملها كسبت له حسنة) .

فإن [قال]^(٢) فائل من هؤلاء : وكما قلتم إن النار إنما هي جزاء على
الأعمال ، فكذلك الجنة قد أخبر أنها جزاء بما كانوا يعملون والأطفال لا أعمال
لهم ، قيل لهم وبالله التوفيق هو كما ذكرتم إلا أنه لا خلاف في أنه ليس في
الآخرة داراً إلا الجنة أو النار . فإذا بطل أن يكونوا من أهل النار لأن الله
لا يعذب أحداً إلا بذنب ، صح أنهم من أهل الجنة ، إذ لم يبق غيرها . وغير
بعيد عن الله التفضل^(٣) ، بإدخاله الأطفال الجنة ، بفضل منه .

ومما يروى هذا القول ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه
البخاري . قال حدثنا مؤمل بن هشام . قال حدثنا اسماعيل ابن إبراهيم .
قال حدثنا هوف أبو رجاء قال حدثنا سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه
وسلم ، إذ رأى الروضة الخضراء المعتممة ، ورأى فيها رجلاً كأطول ما يذكر
من الرجال وحواليه ولدهان كأكثر ما يكون من الولدان . فسأل النبي عن
ذلك ، فأخبر أن الرجل إبراهيم صلوات الله عليه وسأل عن الولدان ، فأخبر
أنهم كل مولود مات على الفطرة فبقال له رجل من المسلمين : يا رسول الله ،
وأولاد المشركين ، قال نعم وأولاد المشركين . فصيح بهذا ما قلناه . وبالله
التوفيق والمستعان .

(١) الأنعام : ١٥٨ (٢) سقطت في الأصل .

(٣) في الأصل : (التفضل) وهو تصحييف .

باب الكلام في خلق الشيء

هل هو الشيء أم هو غيره

ذهب قوم أن خلق الشيء هو غيره واحتجوا بقوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ^(١)) .
 وذهبت طائفة أخرى إلى أن خلق الشيء هو الشيء . واحتجوا بقوله تعالى : (هذا خلق الله) ^(٢) إشارة إلى المخلوق .

وقالوا : لا حجة لهم في قوله : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . لأن معنى الإشهاد هاهنا ، المعرفة والذكر ، وإلا فلا شك عند خصومنا في أن المخلوق لا يتقدم المخلوق ، وإذا لم يتقدمه فكلاهما موجود معاً . فصح بهذا ما قلناه . فكان معنى قول الله عز وجل : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم في ابتداءها ، أي ما عرفتم كيفيتهم في الابتداء .

ومما يدل على صحة قول من قال بأن خلق الشيء هو الشيء أنه إن كان خلق الشيء ، فلا يخلوا ذلك المخلوق أن يكون مخلوقاً أو غير مخلوق . فإن قالوا إن ذلك المخلوق غير مخلوق ، كفروا . وإن قالوا إنه مخلوق ، قيل لهم خلقه هو أو غيره ؟ فإن قالوا هو هو ، رجعوا إلى قولنا ، ولم يكن المخلوق بأن يكون خلقه هو هو أول من المخلوق أن يكون خلقه هو هو . فإن قالوا : خلقه هو غيره ، لزمهم في خلق المخلوق مثل ما أئزمناهم في خلق المخلوق .

(١) الكهف : ٥١ ،

(٢) لقمان : ١١ .

ولزمهم بهذا وجوب مخلوقين متغايرين لانهائية لمددم . وهذا مع تناقضه ككفر لأنه يوجب دفع النهاية عن الموجودات الأوائل ، وهذا قول أهل الدهر .

أما تناقضه ، فهو أن كل ما يوجد فقد حصره العدد وما حصره العدد فهو متناه ، وبالله التوفيق .

وأيضاً فإن خصومنا موافقون لنا في أن الله لا يخلق شيئاً بعمالة . فلما صبح ذلك ، وجب ضرورة أن لا واسطة بين الخالق تعالى وبين مخلوقاته ولا ثالث ما هنا فإذا كان ذلك يقيناً ، فالخلق هو الخلق نفسه وإذا [كان]^(١) ذلك كذلك ، فخلق الشيء هو الشيء . وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

٥٧ — ب

(١) سقطت في الأصل .

باب اختلاف الناس في الإمامة وكيف هي

قال قوم : لا نكون الإمامة إلا بإجماع قضاة الأمة حيث كانوا .

وقال آخرون لا تتم الإمامة بأقل من خمسة رجال عدول هلى شورى عمر وبهذا يقول الجبائي . وتصح أيضاً الإمامة بعهد الإمام العدل إلى رجل من المسلمين قد رآه أهلاً لها ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر بن الخطاب ، رضى الله عنهما .

ويوصى الإمام إلى رجال ثقات فيوصيهم بانتخاب من يروونه أهلاً للإمامة ، فيلزم الناس وذلك كشورى عمر . وشورى عمر ، إنما قالوا له : من يكن الخليفة بعده يا أمير المؤمنين ، فخير لنا . فأمر الصحابة أن يختاروا لأنفسهم من رضوه في الصحابة ، فاختاروا هثمناً ، وهو أحد السنة [وأسلم]^(١) الحنسي الاختيار إلى هبذ الرحمن بن هوف وحده . أو [ينيب]^(٢) رجلاً فاضلاً يخاف انتشار الأمر فيتمولى الأمور فيعدل . فنلزم طاعته ، كما فعل ابن الزبير وهلى بن أبى طالب ويزيد بن الوليد .

وبالحلة كلى من عدل ، فإن طاعته لازمة للناس إذا كان قرشياً ، فإن نازحه آخر مثله فى الفضل ، قدم الأول منهما ، وازم الآخر الرجوع إليه . فإن نازحه الآخر ، قتل ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا بويع بالخليفةين فاقتلوا الآخر منهما)^(٣) ، فإن جهل الآخر منهما ، وجب اختيار

(١) فى الأصل : (وإسلام) وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل : (يثبت) وهو تصحيف .

(٣) صحيح البخارى وسلم .

الأسوس . فإن اتفقا في الفضل والسياسة والعلم والشدة على تنذر^(١) فلو قل
قائل : يفرع بينهما أصاب .

وذهب الخوارج والشيعة حاشا الزيدية ، وساعد الخوارج على ذلك قوم
من المعتزلة ، فقالوا لا يجوز إمامة أحد إذا وجد أفضل منه .

وذهب أهل السنة والزيدية والمرجئة وقوم من المعتزلة إلى إمامة المفضول
الذي في الناس أفضل منه ، إذا كان ذلك المفضول قائماً بالكتاب والسنة .
وهذا هو الصواب ، إلا إذا كان الفضل في جميع الوجوه متيقناً من الفضل البين
والعلم ، كما كان في أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم كان لا يمدل في البحوث بخالفه ابن الوائيد وعمر بن العاص [أحدا]^(٢)
وأبو ذر الغفاري أفضل منهما ، لم يقلده قط بمنأى . وقد شك ذلك أبو ذر إليه ،
فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أن فيه ضعفاً يريد ضعفاً عن^(٣) السياسة
والقوة على إشراف الأمور .

ولو كان ما قالته الطائفة الأولى * [صحيحاً]^(٤) لما صححت إمامة أبدأ ، إذ
لا يتيقن الفضل في أحد بعد الصحابة رضي الله عنهم مع توازي الناس في الفضل
وتقاربهم ، والله أعلم .

(١) أي كانا على حافة يتنذر معها المفاضلة بينهما .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) أي عن النهوض بها .

(٤) ليست موجودة في الأصل ، وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

(*) وهم الخوارج والشيعة .

باب في من يكفر ومن لا يكفر

بتسول أو فسل اختلف

اختلف الناس في هذا المكان اختلافاً شديداً . فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم في شيء من الاعتقاد أو في مسائل الاجتهاد في الأحكام ، فهو كافر .

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم في شيء مما ذكرنا ، فإنه يكفر في بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك .

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم في الاعتقاد فهو كافر . ومن خالفهم في مسائل الاجتهاد فليس كافراً ولا فاسقاً .

وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم / في مسائل الاعتقاد إذا كان خلافه إياهم في صفات الله عز وجل فقط ، فأما في سائر ذلك فإنه يفسق ولا يكفر .

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى أن التكفير في الخلاف في الاعتقاد ، وأما الأعمال فإنه لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها ، فإنه ، يكفر بذلك . ومن قول بذلك أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم .

وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات ، كغيره من الذنوب ، لا يكفر بذلك إذا كان مقرأ بفرضها .

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء ، لا بخلاف في اعتقاد ولا في غيره ، إلى أن تجمع الأمة على أحد أنه كافر ،

فيتوقف (١) هند إجماعهم . وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي وداود
وغيرهما .

فما يرد به على من كفر مسلماً بخلاف في بعض مسائل الاعتقادات ، أن
يقال له : هل ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الإسلام ، مما يكفر
معتقده خلافه إلا وقد بينه للناس ودعا الأمة إليه . هل بلغكم ، وهل أوجب
على أحد أن لا يقبل إسلام قرية أو أهل حصن أو نصراني أو غيره إلا بأن
يدهو [إلى] (٢) تثبيت الاعتقاد في خلق القرآن أو إبطال خلقه أو تحقيق
الكلام في الإرادة والرؤية والاستطاعة والجببر وغير ذلك من حواش
ومالم يحدث في الصدر الأول .

فمن قال إن المخالف في شيء من هذا كافر ولا يكون مسلماً حتى يعتقده
الصحيح من ذلك ، فقد أوجب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيع (٣)

(١) في الأصل (فتوقف) . وهو تصحيف .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) أضاع وأهمل . وهذا غير معقول من الرسول ﷺ ، أن يصيح دعاء
الناس إلى الإسلام بما لا يتم إسلامهم إلا به .

(٥) داود (أى الظاهري) هو سليمان البغدادي الأصبغاني إمام أهل الظاهر
ولد سنة ٢٠٠ ، وقيل ٢٠٢ أصه من أصبهان ولد بالسكوفة وانشأ ببغداد وتوفي
سنة ٢٧٠ وكان أحد أئمة المسلمين ، سمع سلمان حرب — والعتبي ، وإسحاق
ابن راهوية رحل إلى نيسابور فسمع للسند والنفيس ذكر المروزي عن داود
أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتسكلم بأن القرآن محدث ولم يسمع ابن
راهويه هذا ولم يوجب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل
ورفض دخوله إليه .

أنظر السبكي — طبقات الشافعية ج ١ ص ٤٢

دعاء الناس إلى ما لا يتم إسلامهم إلا به . ولو جاز أن يكفر أحد بما يؤول إليه كلامه ، لكان قائل هذا القول أولى الناس بالكفر العظيم ما يؤول إليه كلامه إن لم يقله ، وإلا فيوجد في قول مكفروه أشياء يؤول إليها كلامه ، لا يقول بها ، وهي توجب الكفر أيضاً ، وبالله التوفيق .

٥٤ — أ

وأما من كفر المجتهدين في الفتوى ، فقول ساقط لا وجه له ، لأن جميع الصحابة قد اجتهدوا في الفتوى واختلوا . (فن) (١) كفر المجتهدين في الفتوى ، لزمه أن يكفر الصحابة رضي الله عنهم ، وفي هذا ما فيه .

وأما من كفر تارك الصلوات ، فإنما تهاق بأحاديث المخرج ، بها سهل قريب والكلام فيها [له] مكان آخر إن شاء الله تعالى . ويكفي في الرد عليهم أنهم يفرقون (٢) وبين تارك الصلوة وامرأته ولا يمتنعون من أكل ذبيحته . وليس هذا حكم لا الكفا وجبة من لم يكفر أحداً إلا بإجماع أن من ثبت له عقد الإيمان باتفاق الناس لم يزل عنه إلا باتفاق الظهير (٣) .

وقد احتج بعض مخالفينا في هذا بأحاديث وردت . فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) . ومن ذلك (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما) (٤) وأحاديث غير هذه .

والوجه فيما جاء من هذه الأخبار بين والحد لله ، وهو أن كلامه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض . وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ما حديث أن من قال لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة ولا يجوز أن يعامل إلى أحد بشق هذا الحديث دون الشق الآخر ، ولا بد من استعمالهما جميعاً .

(١) في الأصل : (فيمن) . وهو تصحيف .

(٢) أي لا يجرمونها عليه لأنه كافر على رأيهم وهي مسلمة .

(٣) أي القرآن الكريم والحديث الشريف .

(٤) هذا الحديث والذي قبله . صحيح مسلم ، كتاب الإيمان .

وإذا وجب ذلك ، فقد صح أن القتال له لا يكون كفرًا ، إلا إذا اعتقد فاعله أن قتال المسلمين واجب على ^(١) إسلامهم لأعلى غيره ، وهذا كفر بإجماع .

وقد وردت أحاديث كثيرة تبين ما ذكرنا . ولهذا موضع غير هذا والعمدة في هذا الكتاب ^(٢) ، اتفاق الأمة أنه لا يحال بين الفاسق وبين امرأته ، ولا بين المتأول وامرأته ، وأن الفاسق لا يقتل كما يقتل الكافر . وهذا يقضى على قول من كفر أحداً من المسلمين .

٥٤ — ب

وما يبطل قول من كفر أهل التأويل وأهل الجهل ، أن الأمة مجمعة على أنه من بدل آية من كتاب الله تعالى معتمداً ^(٣) وهو عالم بأنها من القرآن ، فهو كافر بلا خلاف ، وإجماعهم على أن قارئاً لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم ، أسكنه ظن أن ذلك اللفظ من القرآن ، فإنه ليس بكافر ولا فاسق ، فإذا فرق بين من أتى الشيء قاصداً إليه وبين من أتاه جاهلاً به . ولهذا وغيره قلنا إنه لا يكفر أحد بتأويل ولا يكفر أحد إلا بمجرد ما اجتمعت الأمة على أنه من عند الله عز وجل بعد أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده . وأما قبل أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده ، فلا يكفر بمجرد ، وبالله التوفيق .

وحدثنا أحمد بن محمد الجسور ^(٤) عن أحمد بن الفضل الدينوري عن محمد

(١) أي من أجل إسلامهم .

(٢) هكذا في الأصل والأولى : (الباب) .

(٣) هكذا في الأصل . ولعل الأولى متعمداً .

(٤) أحمد بن محمد الجسور : هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب ابن الجسور الأموي ، يكنى أبا حمر ، ويعرف بابن الجسور محدث مكثر حافظ للحديث والرأي ، طarf بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٤٠١ ، انظر الجذوة المحمدية ص ٣٥٤ — المحلى ١٠ ص ٤٠ — طوق الحمامة ص ٤٦ ، ١٤٥

بن جرير الطبري ، أنه قال : « من بلغ الحلم أو الحيض من الرجال والنساء ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه فهو كافر حلال الدم والمال » . وهذا من أغشى قول وأبعده عن الصواب ، وكفى رداً عليه أنه مقرر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس إلى استكمال معرفة الصفات . فقائل هذا القول مستقصر للنبي صلى الله عليه وسلم . ولو كفر قائل متأول لسكان هذا أولى الناس بالكفر لما ذكرنا . وأيضا فلو صح كلامه وأهوذ بالله ما دخل الجنة إلا هدد يسير ، وفضل الله عز وجل أسرع .

باب من لم تبلغه الدعوة

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : (لأنذرکم به ومن بلغ أنکم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ؟ قل : لا أشهد قل إنما هو إله واحد) ^(١) الآية . وقال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ^(٢) . فقص الله تعالى على أن النذارة ^(٣) إنما تلزم من بلغته وأنه تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسل .

فصح بهذا أن من لم تبلغه الدعوة إما لا نزاع ^(٤) مكانه وإما القصر مدته إثر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا عذاب عليه ولا يلزمه شيء . وهذا قول جمهور أصحابنا .

وأما من بلغه أن محمداً صلى الله عليه وسلم دعا إلى أشياء ذكر أن ربه تعالى أمره بها ، فواجب عليه حيث ما كان ، البحث عما دعا إليه . فإذا أخبره [بخبر] بأنه عليه السلام [أخبر بأنه رسول] لزمه الإقرار ، فإن لم يفعل فقد حقت عليه كلمة العذاب ولا عذر بشيء من أشغال الدنيا لمن بلغه ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك للآية التي ذكرنا وإتيان الحجة .

وذهب قوم من الخوارج إلى إن شاهة مبعث الرسول [قد ألزمت] ^(٥) انبأه أهل المشرق والمغرب ، وهذا محال لأنه عز وجل قد نص أن

(١) الأنعام : ١٩ ، وصدرت الآية : (وأوحى إلى هذا القرآن) .

(٢) الإسراء : ١٥ .

(٣) أي الإنذار

(٤) تشبهه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ .

(٥) في الأصل تصحيف في بعض النسخات أوجدت اضطراباً في العبارة

فصححناها اجتهاداً حسب السياق .

النفارة^(١) إنما تكون على من بلغه القرآن ، فإن لم يبلغه فلا حجة عليه إلزامه ولم يكلف^(٢) الله عز وجل عباده علم النيب .

وذهب قوم إلى أن التوحيد وحده يلزم بمجرد العقل .

ولمنا نبعد أن يكون تارك التوحيد [يعذب]^(٣) ، لكننا إنما نفي أن يعذب على ترك التوحيد قبل أن يأتيه رسول ، لأن الله عز وجل قد نص أنه لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولا ، وليس في وجوب التوحيد وجوب التعميد على تركه حتى يأتي نص بذلك . وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

(١) في الأصل : (الغزارة) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : (يكلفه) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل تصحيف في هذه الكلمات وتحريف في المعنى .

باب الكلام في خرق العادات

ذهب عبد الله بن قايذ وجهادة من الصوفية إلى تجويز المشي على الماء وإحداث^(١) الطعام [وخرق^(٢) الهواه وما أشبه هذا لقوم صالحين .

• • — ب

وذهب جمهور الصالحين إلى إحالة هذا والمنع منه [وهذا الذي غيره^(٣) ، لأن الله عز وجل أبان الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات الدالة على صدقهم ، المفارقة بين دعوى المدهيين وبينهم ، فلو جاز أن يأتي بهذا الأمر أحد سوامهم لما كان فيه دليل على صدقهم .

وقد وام محمد بن الطيب نصر قول من قال بتجويز ذلك . فقال : إن خرق العادة لا يكون معجزة إلا بالتحدى . يريد بذلك أنه لا يكون خرق العادة للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين حتى يدعوا للناس إلى أن يأتوا بمثلهما فيعجزوا عن ذلك .

وذلك أفت ما يكون من الاحتجاج لوجوه :

أحدها أنه دهوى بلا دليل .

والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم [لما^(٤) نبع الماء من بين أصابعه . قال أشهد أني رسول الله تليها على هذه المعجزة ، وأنها تشهد له بالرسالة دون أن يتحدى بمثل ذلك أحدا . فبطل إدعاء محمد بن الطيب في التحدى .

(١) أى إيجاده من لا شيء .

(٢) هكذا في الأصل .

(٣) هكذا في الأصل وأرى أن تكون العبارة هكذا : (وهذا وغيره) .

(٤) ساقطة من الأصل .

ومنها أن الله عز وجل يسمى هذه الخوارق آيات . والآيات لا تكون إلا للأنبياء بلا خلاف من أحد .

فإن اعترض معترض بقصة خبيب * بن عدي وأسبغ الحماقي يد هذان رضى الله عنه وما جرى هذا الجري ، قيل له وبالله التوفيق . كل هذا إنما كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لا بعده وما ظهر في حياته إنما هو بمنزلة الحنين الظاهر في الجذع^(١) والنداء الزائد في الماء الذي كان في القدح^(٢) ، لا شيء فيه لذين ظهر هاليهم من ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فلا سبيل إلى صحة شيء من هذا .

فإن اعترض معترض بقول الله تعالى : (ادعوني أستجب لكم)^(٣)

(١) أي الجذع الذي كان يخطب عليه رسول الله ﷺ ، قبل أن يصنع له المنبر .

(٢) وقصة ذلك كما جاء في البخاري : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : خرج النبي ﷺ في بعض مخارجه (غزواته) ومعه ناس من أصحابه ، فانطلقوا يسرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ماء يتوضئون فانطلق رجل من القوم فجاء بقدح من ماء يسير ، فاخذه النبي ﷺ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ثم قال قوموا فتوضؤوا ، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء ، وكانوا سبعين أو نحوهم . وفي رواية أخرى : (فجعل للماء ينبع من بين أصابعه) وثالثة : فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه) ، فتوضأ الناس حتى توضؤوا من عند آخرهم . صحيح البخاري باب علامات النبوة في الإسلام .
(٣) فاطر : ٦٠ .

(٥) هو خبيب بن عدي بن مالك رضى الله عنه شهد أحداً مع النبي ﷺ وكان فيمن بعثه رسول الله ﷺ مع بني حنينا من هزبل ليرشداهم إلى تعاليم الدين الإسلامي ، ففرروا به هو وزيد بن دثنة فباعوهما إلى قريش فقتلوهما وصلبوهما بمسكة بالتنعيم ، وهذه هي قصته التي يشير إليها ابن حزم ، فقد كان يؤتى بقطاف من المنب كل يوم في أثناء الأسر كما يروى الرواة .

وباتفاق الأمة هل إجابة الدعوة ؛ قيل له وبالله التوفيق . هذا النص وهذا الإجماع إنما هو في بعض الأشياء دون بعضها . ألا ترى أنه لو دعا في أن يجمعه نبياً أو ما أشبه هذا ، فهو غير حقيق بالإجابة إنما تكون الإجابة [فيخفضنا هل] ^(١) الدعاء فيه من الممكنات ، كاللجوء في مغفرة الذنوب وقرّة العين في الأهل والولد وبسط الرزق ودفع الملمات وما أشبه هذا مما قد علمنا وجه الدعاء فيه . وأما من دعا في خرق عادة فهو عاص لأنه دعا فيما لم يؤمر بالدعاء فيه ولا أخرج إليه فهو بالإثم والوزر أحق منه بالإجابة وبالله التوفيق وهو أهلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

٥٦ — أ

(١) في الأصل اضطراب في هذه العبارة .

باب الكلام في السحر

اختلف الناس في السحر . فذهب قوم من الحشوية^(١) إلى أن السحر يحيل
الأهيان ويقلب الجواهر .

وذهب جمهور الناس إلى أنه إنما تخيل يحيل معروفة إذا تدبرت ووقف
عليها . ومنه ما يكون بانطاسة كما يوصف من الطلق أنه إذا [دخل]^(٢) وضمخ
به شيء من الأهضاء أنه لا يحترق بمقدار ما يتصعد فيه ذلك الطلق الخلول .

ومنه ما يذكره الخرائيون^(٣) من استنزاع قوى الكواكب ببعض
الصناعات وكل هذا لا يحيل جوهراً . وهذا الذي لا يجوز غيره . ولو جاز
أن يقلب الساحر شيئاً لما كان بين الأنبياء وبينه فرق . وقلب الأهيان هو
الفرق الذي يكون من عند الله عز وجل بين الظاهر على يدي الأنبياء صلوات
الله وسلامه عليهم وبين الباطل الذي إنما يلبس وهو السحر .

وقد نص الله عز وجل على ما قلنا . فأخبر سبحانه وتعالى على ما قلنا .
فأخبر عز وجل عن سحرة موسى فقال : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)^(٤)

(١) في الأصل : (الحشرية) وهو تصحيف . والحشوية طائفة مشبهة من
أهل الحديث ذهبوا إلى إمرار النصوص الواردة في صفات الله على ظاهرها بكل
حرفية ، حتى ذهبوا في تجسيم الله سبحانه إلى أبعد مسدئ مما جده في مذهبهم
مشابهاً للحوادث ، وقبلوا في ذلك الإسرائيليات ، والأحاديث المكنوبة التي
لا تمشي مع شرع ، ولا عقل ، وقالوا إن معرفة الله لا تكون إلا بالسمع ،
ولا دخل مطلقاً للعقل فيها . يذكر منهم الشهرستاني في الملل والنحل : مضر ،
وكهس ، وأحمد المجيمي .

(٢) هكذا في الأصل ، ولعلها (حل) أي أذيب . والطلق : نوع من
الأحجار يستعمل في الدواء ، والأصباغ وإذا رقى صار كالزجاج .

(٣) أي صائبة حران . (٤) طه : ٦٦ .

فأخبر [أن] ^(١) ذلك السحر إنما كان تخيلا لا حقيقة . وهذا الذي لا يجوز
غيره . وقد قيل إن تلك الحبال والمعنى كانت محشوة بالزئبق .

وقد ذكر الله تعالى سحر هاروت وماروت فلم يخبر عنه بأكثر من
التفريق بين المرء وزوجه . وهذا شيء يطبعه التخيل . وأما / قلوب الذين
فلا سبيل إليه إلا الله عز وجل الذي أنشأ أول مرة وهو القادر على ما يشاء
وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) سقطت في الأصل .

باب فعل الجن بالمجنون

ذهب طائفة من الناس إلى أنهم يدخلون في أجسام المصابين .
وذهب قوم إلى أنهم إنما يؤثرون هذه الآثار على وجه ماغير الدخول .
واحتجبت الطائفة الأولى بالحديث الذي يروى : (إن الشيطان يجري من
ابن آدم مجرى الدم)^(١) . ولا حاجة لهم في هذا ، لأن المهود في كلام العرب
أن يقال جرئت من فلان مجرى الدم ؛ وإذا جن عليه [جنونه]^(٢) واتصل
هواه بهواه واتقنا في المودة ، كما قال الشاعر :

وقد كنت أجرى في حشاهن مرة كجرى معين الماء في قصب الأس^(٣)
فإنما أراد لصوق هواه بقلوبهن ومداخلته لأهوائهن .
وقد أخبر الله عز وجل أن الشيطان ، من نار السموم^(٤) ولا يجوز مداخلته
جسم الجسم إلا على طريق المجاورة . وقد قال الله عز وجل : (الذي ينخبطه
الشيطان من المس)^(٥) . فأخبر الله عز وجل ذلك إنما هو على سبيل المماسه
على حسب ماقلناه .

(١) صحيح البخارى باب الاعتكاف .

(٢) فى الأصل (بجانبه) ونرى أن هذا تصحيفاً .

(٣) نوع من الشجر معروف . انظر القاموس .

(٤) وذلك فى قوله تعالى : (والجنان خلقناه من نيران السموم) .

الحجر : ٢٧ .

(٥) البقرة : ٢٢٥ .

وكل مزو جل . حكاية عن أيوب عليه السلام: (أنى مسى الشيطان بنصب
وعذاب أركض برجلك هذا منقسل بارد وشراب) ^(١) . الآية .

وقد يجعل الله عز وجل آلة الشياطين تستثير بها الطبيعة استنارة ما
فيتولد بها الصراع ويحلب بها الوسوسة كالتى تشاهده من استنارة الطبايح
واحتياجها بالكلمة المسروعة وبالخلة يشرف عليها الإنسان فتجلبه عن رضى
إلى غضب عن نورع إلى ملام وعن انبساط إلى [انقباض ^(٢)] ، وما أشبه
ذلك ^(٣) . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

أما الكلام فى مائية الجن ، فلاخلاف بين المسلمين فى مائيتهم ، وإنما واجب
تبين العلم بهم لإخبار الله عز وجل بكونهم . وهذا من الغيبات ، وهو قد
ورد انظر بذلك فى حد الممكن ، وكل ما كان فى حد الممكن فورد به خبر قد
قام البرهان على صدقه ، وجب الإقرار به ولا خلاف بين المسلمين فى أنهم
أجسام نارية .

ولسنا نبعد أن يكون فى مزاجهم شىء غير النارية ، كما أن الله عز وجل
خلق الإنسان من تراب وقد أخبر الله تعالى فى مكان آخر أنه خلق من الماء
كل شىء حى ، فكان فىنا من الماء جزء .

(١) ص ٤٢ ، ٤٣ (٢) فى الأصل (حياة) ولا يستقيم .

(٣) نلاحظ أن بعض الألفاظ فى هذه الفقرة لا تؤدى للمعنى الذى فى السياق
والمؤلف فى (الفصل) قد قدم لنا هذا المعنى كاملا بالفاظ مستقيمة ، وذلك فى
قوله : « ونحن نشاهد الإنسان يرى من له عنده ثأر فيضطرب ، وتبدل
أعراضه ، وصورته وأخلاقه ، وتثور نارته ويرى من يحب فيثور له حال
أخرى ، ويتنهج ويتبسط ... إلى أن يقرل فلعنا أن الله عز وجل جعل للجن
قوى يتوصون بها إلى تغيير النفوس والقذف فيها بما يستدعونها إليه ... »
الفصل ٥ فصل (الكلام فى الجن ... وفله فى المصروع) .

وكذلك لا نبعد أن يكون في تركيب الجن شيء من غير النار من العناصر ،
إلا أن جوهرهم النار على ما أخبر الله تعالى . وإنما قلنا هذا لأن الله تعالى
أخبر أن إبليس خرية وأخبر رسوله عليه السلام أنهم لا يتخذون [إلا]^(١) بالومة
والروث والومة العظم وكما أن لله خلق خلقاً مائتاً وهو السمك ، فكذلك
[له]^(٢) خلقاً نارياً وم الجن .

فتبارك الله أحسن الظالمين : فأما الملائكة فنور محض صاف بإخبار
النبي عليه السلام بذلك . فهو لم يكن من فضلهم إلا هذا لكن . والله أعلم
بالصواب .

(١) سقطت في الأصل (٢) ليست في الأصل .

باب القضايا بالنجوم ودلائلها

ذهب الحرائيون إلى التدبير لها وأنها تعقل ؛ وهذا كفر من قائله
والاحتجاج عليهم كان في الرد عليهم إن شاء الله .

وذهب قوم آخرون إلى أن قالوا لا يبعد أن يكون الله عز وجل جعل
مدركاتها دلائل على الكائنات كما يستدل بالدخان على النار ويكون النار على
أنه سيكون دخان . وقالوا : لا يبعد أن يكون الله تعالى جعلها أسباباً
للكائنات كما جعل السم سبباً للموت والحرسبباً لنحول الجسم والغذاء سبباً
للهياة وهو الفاعل بكل ذلك لا إله إلا هو ونفوا / أن يكون لها تعقل أو يكون
لها اختيار أو حركة إرادة .

فإن قال قائل فماذا تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله عز
وجل يقول أصبح من هبدي ، ومين بي وكافر بالكوكب وكافري مؤمن
بالكوكب فالكافر بالله عز وجل المؤمن بالكوكب الذي يقول
مطرنا بنوء) .

فالجواب وبالله التوفيق أن الذي قاله رسول الله ﷺ هو كما قال : ومن
نسب النوء والفعل إلى الكوكب فكافر بالله عز وجل مباح دمه بذلك .

وأما من نسب الفعل إلى الله عز وجل وجعلها أسباباً على ما قدمنا فخراج
من الكفر كما أن الهالك من العطش إذا منحه (١) الله ماء فأحياء فليس الماء
هو الذي أحياء ، ولكن الله عز وجل هو الذي أحياء .

وأما معرفة نزول الغيث وما في الأرحام وفي أي أرض يموت المرء وماذا

(١) في الأصل (منح) .

يكتسب خدأً ، فليس في قوة علم الكواكب وصول إلى معرفة شيء من ذلك على الحقيقة ، وإنما ذكر أهل هذا الشأن دلائل يدل عليها القرانات^(١) ، من حروب أو قحوط أو خصب لا يدرون وقت نزول الغيث فيه ، وما أشبه هذا ، ما لم يعلم عليه دليل في بطلانه .

وهذا داخل في حد التجارب وفي باب الممكن وقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم الخط وما كان من هذا الباب فليس غيباً ، وإنما الغيب ما لا دليل عليه . ألا ترى أن علم الإنسان بما في نفسه غيب هند غيره وليس غيباً عنده فكذلك ما عليه دليل هند من علم ذلك الدليل . وهو غيب هند من لم يعلمه .

فإن قال قائل فأى الفرق بين هذا وبين إخبار الأنبياء عليهم السلام بالغيوب قيل له الفرق بين ذلك وواضح بين . وذلك أن المنجم لا يعلم شيئاً حتى يعدل ويصيب في التمهيد . فإن وقع له إغفال في شيء من ذلك لم يصب . ولا يخبر أيضاً بالجزئيات والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالغيوب دون أن يتكلف مصادمة . والكلام عنده في الجزئيات لا يختلط بالكلام في الكلّيات لا خلط في شيء من ذلك كأنه شهد الأمر .

وأيضاً فإن طريق علم النجوم إلى ما ذكرنا ممكنة لكل من طلبها . وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك ولا سبيل إليه لأحد إلا من قد خصه الله عز وجل بنبوته ثم لا سبيل أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلى معرفة ذلك في كل وقت لسكن في الوقت الذي يعلم به عز وجل به . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل القرانان وهو تصحيف كما يفهم من السياق ، والقرانات أحوال فلكية للكواكب والنجوم في دوراتها والنفقاتها بعضها مع بعض .

الكلام في التولد

ذهبت طائفة إلى أن الشيء المتولد من فعل الإنسان هو فعله لأنه يعاقب عليه ومعرض^(١) به ومنهى عنه ولا تقع هذه الأحكام إلا على فعل الإنسان لا على فعل غيره .

وذهبت طائفة وهو قول معمر بن عمر وقال إن الشيء المتولد هو فعل الطبيعة مثل وقوع السهم بالطبيعة إذا أرمى فهو فعل السهم بالطبيعة . وذهبت طائفة إلى أن ذلك فعل الله عز وجل وهذا هو الصحيح ، لأن الفعل لا يضاف إلى الجمادات إلا مجازاً . وكل فعل يكون من جاد قائما هو فعل الله عز وجل .

ومن الدلائل على أنه ليس فعل الإنسان أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، وهي التي يقدر عليها وعلى ضدها وهو الترك ، ولا يسمى فاعلا لأن من هذه صفته . فالشيء^(٢) المتولد من الحركة واقع بخلاف إرادة الإنسان الفاعل لتحريك الحركة . فلو كان الشيء المتولد من تلك الحركة فعل الإنسان لوقع على حسب اختياره والعيان توجب خلاف ذلك ، فنجد الإنسان يضرب فيكون من ذلك الضرب الموت وهو لم يردده ولا يقع منه الموت [فالحق]^(٣) قد أراد .

٥٨٥ ب

فإن قال قائل : فكيف يؤخذ الإنسان بما هذه صفته مما ليس فعله ، فالجواب وبالله التوفيق أنه إنما يؤخذ بفعله الذي حدث منه هذا الشيء فيقتض من مثله ما يتولد عنه مثل ما تولد عن فعله . وقد نص الله عز وجل على أنه هو يحيي ويميت لا شريك له فلا سبيل أن ينسب هذا الفعل إلى أحد غيره لما في هذا النص ولما بيناه آنفاً من أنه لا يقع شيء من ذلك حسب اختيار الفاعل وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) أي مجازي عليه (٢) في الأصل : (والشيء) (٣) في الأصل (وهو) .

باب السكون في الأشياء

اختلف الناس في السكون . فذهب قوم إلى القول به وهو أن كل راين النار في الحبر كافة . وذهب آخرون إلى القول بإحاطة .

وهذا قول ضرار^(١) بن عمرو إلا أن بعض خصومه أغش عليه في هذا الباب ونسبوه إلى أنه يقول ليس في الزيتون زيت ولا في العنب عصير وهذا محال من القول ببهذه ضرار .

وكذلك أيضا نسب من لا يقول بالسكون إلى القائلين به إلى التخلية بكاملها وطولها كاملة كافة على سبيل المجاورة كالزيت في الزيتون والعصير في العنب والدم في الإنسان والماء في كل ما يمتصه^(٢) لك حتى امتزجت هذه الأشياء من الأجرام التي هي لها أماكن ، ضمرت وصغرت أجرامها . وفي الأشياء أشياء ليست كوا من كالنار في الحبر ، سكن في الحبر قوة إذا^(٣) لاق الحديد احتدم ما بينهما من الهواء فظهرت الشرارة فيه واستقرت في جسم ما .

وكذلك أيضا النواة فيها طبيعة تجتذب الرطوبات التي حولها من الماء والأرض والدم^(٤) إلى نفسها ثم تخليها إلى جنبها فينتج^(٥) ذلك الشيء الزائد ثم يظهر منه النبات على كيفية الوجود والله أعلم بالصواب .

(١) في الأصل : (إذ)

(٢) جمع دمنه وهي ما وضع من روث البهائم .

(٣) أي ينمو

(٤) ضرار بن عمرو [يعطى القول بالسكون في الأشياء] .

باب الحركات والسكون

ذهبت طائفة إلى أن لا حركة ، واحتجوا فقالوا وجدنا الشيء ما كنا في المكان الأول وما كنا في المكان الثاني فقلنا أن ذلك سكون . وهذا قول نسب إلى معمر^(١) .

وذهبت طائفة إلى إثبات الحركات ونفى السكون ، قالوا لأن السكون هو هدم الحركة فالعدم ليس معنى .

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا إنما هو متحرك وساكن فقط ، وهو قول أبي بكر بن كيسان الأصم^(٢) .

وذهبت طائفة إلى أن الحركة أجسام ، وهو قول جهنم بن صفوان . فأما من قال بنفى الحركة وأن كل شيء سكون ؛ فنقول فاسد ، لأننا قد علمنا أن معنى السكون هو الإقامة في المكان وأن الحركة هي النقلة عن المكان والنقلة غير الإقامة . فصح أن هاهنا معنى غير السكون وذلك المعنى هو الحركة .

وأما قول من أثبت الحركة ونفى السكون ، فنقول فاسد أيضاً لأن احتجاجه في السكون أنه هدم ، محال ؛ وشعوزة ، لأنه لو كان هدماً لوجب أن لا يوجد السكون أبداً وأن توجد الحركة . وإنما دخل عليهم الوم لأنه رأى أن السكون هو هدم الحركة وليس من كونه هدماً للحركة موجباً أن

(١) هو معمر بن عمرو المطار مولى بنى سليم أحد رؤساء المعتزة ، وإليه تنسب طائفة العمريّة من المعتزة

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من طبقات المعتزة .

يكون السكون هدماً في ذاته لأن السكون ، وجود وهو الإقامة في المكان ،
فلو كانت الإقامة في المكان معدومة وهي موجودة لسكانت موجودة معدومة
في حال وهو محال .

وأما الذين نفوا السكون والحركة فنقول فاعده أيضاً ، لأننا نجد الجسم
ساكناً ثم نجد منه حركة ، فقلنا أن معنى كان له قد بطل وحدث معنى آخر .
ولو لم يكن كذلك لما علم للجسم معنى حادث بعد معنى ذاهب فصح بهذا وجود
المتغيرين الذين هما السكون والحركة .

وأما من قال إن الحركات أجسام فمحال بين ، بما قدمنا أن الجسم يشغل
مكاناً لأن حد / الجسم [أنه] ^(١) يشغل مكاناً لأن حد الجسم ما كان طويلاً
عريضاً عميقاً ، وما كان طويلاً عريضاً فهو شاذل ، مكاناً ، والحركة بخلاف
ذلك .

وقد ذهب أيضاً إلى تخليط كثير من أن الحركة ترى وأن لها طولاً . وكلا
القولين خطأ فاحش ، لأننا ^(٢) لا نرى إلا اللون ، والحركة ليست ذات لون .
وكذلك أيضاً من كان له طول فله عرض وما كان له عرض فله عمق وما كان
مكثداً فهو جسم .

وقد بينا بطلان هذا ، وإنما غلط من غلط في هذا المكان إذا رأى
المتحرك يقطع أماكن لها طول والمكان واقع تحت السكية بمعنى بذلك للمدد
التي هو فرع ^(٣) مساحته ، فتوهم أن [هذه] ^(٤) الحركة لها طول وإنما هي

(١) ساقطة في الأصل

(٢) في الأصل لأنه ، وهو اضطراب في الأسلوب .

(٣) أي مقياس وكية .

(٤) في الأصل : (ذا) ، وهو تصحيف .

للسكان^(١) الذي وقعت منه الحركة .

والصحيح من هذا كله أن الحركات والسكون أهراض نفي ومحدث آخر من جلسها وأن ذلك واقع تحت السكينة وهي العدد لأنها مدة الزمان الذي يوجد فيه الجسم منفلاً أو مقبلاً على ما بيننا في مكانه وبالله التوفيق .

والحركات العقلية تنقسم قسمين ضرورية واختيارية ، فالاختيارية فعل النفوس المختارة في مقامها من مكان إلى مكان فهي غير جارية على رتبة واحدة لكن إلى كل جهة .

والاضطرارية تنقسم قسمين : طبيعية وقسرية : فالاضطرارية هي التي تكون بغير قصد من المتحرك بها ، والطبيعية منها حركة كل شيء غير حي بطبعه كحركة الماء سفلاً وحركة النار علواً وحركة الأفلاك دوراً .

والقسرية هي حركة كل شيء فعل عليه عارض فأحاله عن طبيعته كتحريك الماء علواً والدار والهوا سفلاً والسكون ينقسم قسمين : اختياري واضطرازي . فالاختياري هو سكون الحي المؤثر لغيره الحركة والاضطرازي هو سكون غير الحي أو منع الحي من الحركة قسراً . وهذا ينقسم قسمين طبيعي وقسري ، فالطبيعي هو سكون كل شيء في عنصره الخلق فيه كسكون الأرض وسط الأفلاك وسكون الهواء في موضعه والنار في مكانها ، والقسري هو سكون الشيء في غير موضعه كإمساكك الحجر بيدك في الهواء وقسرك الزق المفتوح بأن تمسكه تحت الماء .

وقد ذكرنا سائر أنواع الحركات في كتاب التعريف . وأما حركة الهواء في طاله إلى كل جهة ، وحركة الماء في البحر فهو تحريك الباري عز وجل لكل ذلك بما رتب من الرتب ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) أي الشيء الذي وقعت منه الحركة .

باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب أعلى الجسد أم النفس

قال أبو محمد : اختلف الناس في هذا الاسم على أى شيء يقع ، فذهب
طائفة إلى أنه إنما يقع على النفس دون الجسد ، وذهب طائفة إلى أنه إنما يقع
على الجسد دون النفس ، وهذا قول المذيل الملاف : وكان يذهب إلى أن
الروح عرض من الأعراض ، وهذا قول جالينوس الحكيم محفوظ عنه .
وذهب طائفة أخرى إلى أن الإنسان إسم واقع على الجسد والنفس معاً
كالبلق الذي لا يقع على البياض دون السواد ولا على السواد دون البياض .
لكن عليهما معاً إذا اجتمعا .

وذهب أهل القول الأول إلى الاستدلال بقول الله عز وجل (إن الإنسان
خلق هوناً إذا مسه الشر جزواً وإذا مسه الخير منوهاً)^(١) قالوا هذه صفة
النفس لصفات الجسد ، وقالوا الإنسان هو المخاطب ، وقد قال الله عز وجل
هو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار .

وقال في مكان آخر : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في
منامها)^(٢) : فأخبر الله عز وجل أنه يتوفانا ثم بين أن المتوفى هي النفس فدل
ذلك على أن الإنسان هو النفس بهذا النص لا محالة . واستدل أبو المذيل
الملاف بقول جالينوس ويقول الله عز وجل : (خلق الإنسان من صلصال
كالفخار)^(٣) . فقال إن المخلوق من هذا هو الجسد لا محالة ، فدل على أن
الإنسان هو الجسد .

(١) سورة المعارج : ١٩ - ٢٠ .

(٢) الزمر : ٤٢ . (٣) الرحمن : ١٤ .

قال أبو محمد : وكل هذين القولين [صحيحان واحتجاجان قويان]^(١) ،
فليس أحدهما أولى من الآخر في هذا . فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو
الجسد والنفس معاً على المعنى الذي ذكرنا من الأباقي الذي لا يقع إلا على
البياض والسواد على السواد وحده ولا على البياض وحده .

وأما قول أبي الهذيل الذي قال إن الروح عرض من الأعراض ، فنقول
فاسد . ويعنى الروح والنفس والنسمة وهي الروح فهي ثلاثة أسماء مشتركة في
شيء واحد . فإن شئت قلت نسمة وإن شئت قلت نفساً وإن شئت قلت
روحاً . فهذا كله شيء واحد وهي أسماء شتى .

وقال بعض الناس هما شيان نفس وروح الداخل والخارج والنفس هي
التي تألم وتمرض وتحمز وتفرح وتجزع وتأكل وتشرب والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا كله شيء واحد ، وقد ذكرته في باب النفس ؛ ويكفي
في باب الرد على من قال إن النفس عرض من الأعراض اتفاق المسلمين على
خلاف ما قال ، وصحة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ودلائل القرآن
على أن النفس^(٢) ، أنفس الكفار معذبة بعد فراقها أحسادها .

قال الله عز وجل مخبراً عن آل فرعون ، (النار يعرضون عليها غدواً
وهسياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)^(٣) .

وقال الله عز وجل (إن العنكبوت لفي جهنم يصلونها يوم الدين وما هم عنها
بغائبين)^(٤) . فهذا بيان يدل على أن أهل النار تعرض عليهم منازلهم صباحاً

(١) في الأصل تصحيف نحوى .

(٢) في الأصل تصحيف مكسد (النفس) ولا يستقيم أسلوباً .

(٣) غافر : ٤٦ . (٤) الانفطار : ١٤ — ١٦

ومسأماً . فإذا كان يوم القيامة صاروا فيها وهي مخلوقة اليوم يرونها . فهذا
النص البين وبالله التوفيق . وقال الله عز وجل مخرجاً من الشهداء أنهم أحياء
عند ربهم / يرزقون . وإنما ذلك كله على الأنفس لا على الأجساد إذ الأجساد
منهم ومن السككوار رهم بالية إلى يوم القيامة ومشاهدة بالعيان . وليس
ما وصف الله عز وجل من أرواح الشهداء وهم آل فرعون من صفة
الأعراض ، إذ الأعراض لا تقوم بأنفسها ولا تبقى بعد فراقها جواهرها الخادمة
لها وبالله التوفيق وبه المستعان .

باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح

قال : اقترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين : فذهبت الفرقة الواحدة إلى أن الأرواح تنتقل بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسام أخرى وإن لم يكن نوع تلك الأجسام التي فارقت وهو قول أحمد بن حنبل وأحمد بن حنبل وأبي مسلم الخراساني . ومحمد بن زكريا الرازي الطبيب صرح بذلك في كتابه في العلم الإلهي . وذهب هؤلاء [إلى] ^(١) أن هذا التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب . فالناسق للسوء الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة . وأن القتالين تنتقل أرواحهم إلى الحيوانات الممثلة بالذبح .

وقال بعض هؤلاء : أرواح هذه الطبقة هم الشياطين . وقال بعضهم إنها تنتقل إلى النار حيلتة ، وهو قول أحمد بن حنبل . وأرواح الصالحين الذين لاشر معهم ، قال بعضهم هم الملائكة وقالت الطائفة الأخرى إنها تنتقل إلى الجنة ، وهذا قول أحمد بن حنبل .

واحتجبت الطائفة المتوسمة بإسم الإسلام بقول الله تعالى : (يا أيها الإنسان ما فرغك من خلقك فسواك فمهلك في أي صورة ما شاء ركبك) ^(٢) ويقول : (فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يدرؤكم فيه) ^(٣) الآية .

واحتج من ذهب إلى القول / بالتناسخ من غير الإسلام ، بأن النفس لا تنهى لما وأن العالم لا تنهى له فهي منتقلة أبداً إلى غير نوحها .

٦٨٠ — ب

وأما الفرقة الثانية فإنها منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها التي فارتقت . وحجة هذه الفرقة هي حجة الفرقة التي ذكرنا قبلها من أهل الدهر . وكان من ذهب إلى هذا القول السيد الحيدري وجماة من الروافض .

وأما الفرقة الأولى للتوسعة باسم الإسلام ، فيسكنى من الرد عليهم إجماع جميع أهل الإسلام على تكفير من قال بهذا القول والبراء منه وأن للمسلمين يجمعون على أن الجزاء لا يقع إلا بالجنة أو النار في المعاد ، وأن قولهم هذا يقدم بين يدي الله ورسوله فيما لم يأذن به الله .

وأما احتجاجهم بالآيتين ، فسكنى من إطلاق قولهم أيضاً ما ذكرناه من الإجماع وأن الأمة بلا خلاف على أن المراد بهاتين الآيتين غير ما ذكروا . وإنما المراد بقوله عز وجل في أى صورة ما شاء ركبك أيها الإنسان هليها من طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد وما أشبه ذلك .

وأما الآية الأخرى فإنما معنى ذلك أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً نتوا^(١) منها ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الأنعام ثمانية أزواج^(٢) .

ثم أخبر تبارك وتعالى أنه قد بين في هذه الأزواج أنها من أنفسنا وبين ذلك بياناً لا خفاء به وأن الله أخبرنا في هذه الآية نفسها أن الأرواح المخلوقة [وإنما]^(٣) هي من أنفسنا ثم [قرن]^(٤) بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل

(١) في الأصل : (يتواجد) ، وهو تصحيف .

(٢) يشير المؤلف بذلك إلى جانب الآية المتقدمة إلى آيتي سورة الأنعام : ثمانية أزواج من الضأ اثنين ، ومن المعز اثنين . إلخ آيتي : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) في الأصل : (وإنما) ، وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (فرق) وهو تصحيف لا يستقيم به المعنى .

إلى أن تكون لنا أزواجاً يشبه فيها من غير أنفسنا .

وأما الفرقة الثالثة بالدهر ، فإننا نبين ههنا بياناً ضرورياً بحول الله وقوته ، فنقول إن الله خلق الأجناس ورتب تحتها الأنواع وفصل كل نوع من الأنوع الآخر بفصله الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره . وهذه ^(١) الفصول الموجدة ^(٢) لأنواع الحيوان ، إنما هي لأنفسها . فنفس الإنسان حية ناطقة نامية مفارقة لجسدها ونفس غيره من الحيوان حية لا ناطقة ، فلا سبيل إلى أن يصير الناطق غير ناطق ولا يصير غير الناطق ناطقاً . ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات وما أوجبه الحس وبدية العقل من انقسام الأشياء على حدودها ^(٣) .

وأما الفرقة التي قالت بأن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها ، فيجوز قولهم بحول الله بكل ما يأتي في إثبات حدوث العالم ووجوب تناسله ، وفي باب إثبات النبوات وأن جميع النبوات وردت بأن النفس منذ تفارق جسدها صائرة إلى الراحة أو إلى النكد غير راجعة في جسم آخر ، وأيضاً أنه ليس في الأشياء كلها شيآن هما يشتهيان بجميع أهراضهما اشتباهاً واحداً . ويعلم ذلك من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيئات واختلاف الأخلاق .

وإنما يقال هذا أشبه هذا الشيء ، إذ هو في أكثر أحواله يشبهه لانه كله ، ولو لم يكن ذلك كذلك ما فرق أحد بينهما .

(١) في الأصل : (وهذا) .

(٢) أي المميّزة لها بعضها عن بعض .

(٣) أي فصولها وخواصها التي يتميز بها كل قسم عن غيره .

وقد علمنا أن كل من يكرر عليه [ذلك] ^(١) الشبان تكرر كثيراً كثيراً أنه
يفصل بينهما فلولاً أن بينهما فرقاً لما يميز بينهما أبداً ، فصح بهذا أنه لا سبيل
إلى وجود شخصين متفقين في أخلاقهما كماها حتى لا يكون بينهما في شيء
منها فرق .

وقد علمنا أن الأخلاق محوطة في النفس ، فصح بهذا أن نفس كل
إنسان غير أفس سائر للناس والله أعلم بالعواب وإليه المرجع
والعقاب .

(٧) هكذا في الأصل ، ولعل الأولى (ذاك) .

باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلاً وأنهم يتكلمون

ذهب أحمد بن حنبل وكان من أصحاب النظام يظهر الاعتزال وما نراه
إلا كافراً مبيناً وإنما استعجزنا لإخراجه عن الإسلام لما صح عندنا من قوله
بوجوه الكفر منها قوله في التناسخ والطمع على النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسكخ وغير ذلك من شنيع الكفر . وكان من قوله أن الله عز وجل قد
نبأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البق والبراغيث والقمل .
واحتج المؤمن بقول الله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه
إلا أمم أمثالكم)^(١) . ثم قال عز وجل : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)^(٢)
وهذا لا حجة له فيه لقول الله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول . وإنما يخاطب بالحجة من يعقلها .

قال الله عز وجل : يا أولى الأبواب . وقد علمنا أن الله عز وجل إنما خص
بالنطق الذي إنما معناه الذي تدرك به للعلوم ويتصرف في الصناعات وفهم
الحقائق والحواسل وهم الإنس والجن والملائكة . وإنما شاركهم سائر الحيوان
في الحياة خاصة . فعلمنا أنه لا يخاطب الله عز وجل إلا من يفهم منه . والفهم
مرتفع عن غير الإنسان ، فغير الإنسان ليس مخاطباً . فبطل قول ابن حنبل
ومن جرى مجراه ، وصح أن قول الله تعالى أمم أمثالكم إنما معناه أي
نوع أمثالكم ، إذ كل نوع يسمى أمة . ومعنى قول الله تعالى : (وإن من أمة
إلا خلا فيها نذير) ، إنما أراد الله تعالى أهل الأعصار أمة بعد أمة .

فإن قال قائل : فما يدريك لعل سائر الحيوان له نطق وتمييز ، قيل له

يقضية العقول وبداعاتها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهي التي لا يصلح شيء إلا بعمرقتها إذا أوجبه العقل فهو واجب فيما بيننا يزيد^(١) في الوجود في العالم وأما إحالة العقل فهو محال في العالم لا سبيل إليه . / وما كان في العقل ممكنًا^(٢) فجائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد . وفي حكم العقول وبداعاتها أن كل واقع تحت جلستها فإن ذلك الجلس بعضها اسمه وحده نطقًا مستويًا . فلما كان جلس الحى يجمعنا في سائر الحيوان ، استويينا في الجلس والحركة الإرادية الذين هما معنى الحياة ، وعلمنا ذلك علم مشاهدة إذ رأينا الحيوان يألم بالضرب والنحر ويحدث له من القلق والصوت ما يحقق (ألمه)^(٣) . ولما كان النطق فعلًا لنا يعنى بذلك التمييز والتصرف في الصناعات والكلام في أنواع المعارف وخصنا هذا دون الحيوان ، علمنا أنه ليس في الحيوان شيء منه (وإن شاركنا)^(٤) في رجه من^(٥) [وجوه] التمييز الواقع بالاختيار لا بالطبع ، كما شاركنا في الحياة التي تعمنا وسائر أنواع الحيوان . وهذا بين واضح لمن عقل .

فإن قال قائل : فلعل نطقها بخلاف نطقنا ، قيل له لا يتشكل^(٦) في العقول حياة هل غير صفة حياتنا ولا نماء غير النماء المعروف . ومن جوز خلاف المهورات ، أبطل كل استدلال وألحق بالجهالين وارتفع عنه الكلام . فإن اعترض بمعارض بفعل النحل ونسج العنكبوت وما أشبه ذلك ،

(١) « يريد » هكذا في الأصل . (٢) في الأصل : « مكنا » .

(٣) في الأصل : « إليها » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل : « لشاركنا » وهو تصحيف .

(٥) في الأصل : « الوجوه » .

(٦) أى لا يتصور ولا يوجد .

قيل له إن أفعال هذه طبيعة ضرورية لأن المنكبات لا ينصرف في غير
النفس ولا في سوى تلك الكيفية . من ذلك الذئب ولا يوجد أبداً إلا كذلك .
وأما الإنسان فإنه يتصرف في عمل الديباج وثياب العوف والقطر وسائر
الصناعات وقبول المعارف ولا سبيل لشيء من الحيوان إلى التصوف في غير
هذا الذي يفعله في طبيعها . فإن اعترض معترض بقوله تعالى منطق الطير
وما ذكر في شأن النملة والمدهد^(١) ، قيل له لم تدفع^(٢) أن يكون للحيوان
أصوات عند معاناة ما توجبه له الحياة من طلب الغذاء وخوف الموت
والمضاربة ودهاء أولادها وما أشبه ذلك ، فهو الذي علمه الله تعالى سليمان
عليه السلام ، وهذا الذي هو موجود في البهائم .

٦٣ -

وأما تمييز دقائق الصناعات والكلام في فنون العلوم ، فذلك لا سبيل
إليه في غير الإنسان ، وإنما هي الله عز وجل بالمنطق ، الصوت لا العقل
وتمييز العلوم .

وأما قصة النملة والمدهد فهما عندنا معجزتان خاصتان لذلك النمل وذلك
المدهد آياتان لسليمان عليه السلام . كما أن كلام الذراع^(٣) للنبي صلى الله عليه
وسلم أنه معجزة له صلى الله عليه وسلم لا شامل لكل ذراع ، وكذلك حية
حصاة موسى عليه السلام . وقد أدى السخف والضعف والجهل بحدود الكلام
عن يقع في نفسه أنه هو عالم وهو المعروف بخيول منداد المالكى أن جعل
لهجاءات تمييزاً .

(١) وذلك كما جاء في سورة النمل .

(٢) في الأصل « يدفع » وهو تصحيف .

(٣) أى الذراع التي كانت مسمومة وحدثت للرسول صلى الله عليه وسلم .
بأن لا يأكل منها .

والمل معترض يعترض بقول الله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده حولكن لا تعلمون أسبحهم)^(١) الآية . وبقوله تعالى : (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات)^(٢) . وبقوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان)^(٣) . الآية . وبقوله تعالى حاكياً عن السموات والأرض : (قلنا أئینا طائعتين)^(٤) . الآية . فهذا الاعتراض كله لا حجة لهم فيه . وأما تسبيح كل شيء ، فقد علمنا أن التسبيح في اللغة إنما هو تنزيه الله عز وجل عن السوء . وقد علمنا أن كل شيء في العالم منزه لله تعالى عما فيه من دلائل الصنعة وآثار الحكمة والقدرة عن كل سوء وعن كل نقص . وهذا الذي لا يفهمه كثير من الناس وأما السجود المذكور في الآيات التي نقلوها ففسر في آيتين في كتاب الله عز وجل ، إحداهما قوله تعالى : (ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال)^(٥) . وقوله : (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء ينفي ظلالة عن اليمين والشمال سجداً لله وهم داحرون) غيبين الله تعالى أن هذا النفي هو السجود لا سجود تعبد وأمر ونهي ، وإنما هو استسلام .

٦٤ — أ

وأما قوله تبارك وتعالى : أئینا طائعتين فإنما هي على نفاذ حكمة الله عز وجل فيها ، وتصريفه لها إذ القول المعبود عندنا إنما هو تصريح الإنسان بالأصوات المتولدة من مخارج الحروف . وإنما نفينا عن السموات والأرض القول المعبود لا غيره . وأما عرضه الأمانة فإسنادنا تعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان

(٢) النحل : ٤١ .

(٤) نصلت : ١١ .

(٦) النحل : ٤٩ .

(١) الإسراء : ٤٤

(٣) الأحزاب : ٧٣

(٥) الرعد : ١٥

قبولنا نحن تلك الأمانة . وهذا من قوله عز وجل : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذاً المضالين هـ) (١) . الآية . وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو بخلاف المهود هـندنا بلا شك . وأما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته) (٢) فما كان بعد فراغ الله تعالى من أسبابه فخير خارج عن المهود إلا أن يقوم دليل ضروري على شيء من ذلك إما من مشاهدة (٣) ، وإما من نفس إخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وإما إجماع كافة . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : الفرق المخالفة لدين الإسلام سنة ثم تفرق كل فرقة من هذه الفرق الست على فرق أيضاً . وسندكر جماهيرها إن شاء الله تعالى . فالفرق الست التي ذكرناها على مراتبها في [الكفر] (٤) [هـندنا] (٥) أولها مبطلوا الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية . ثم القائلون بقديم العالم وأن ليس له مدبر ولا محدث . ثم القائلون بأن العالم قديم وأن له مدبراً قديماً . ثم القائلون بأن العالم مدبراً أكثر من واحد . ثم القائلون بحدوث العالم وأن له خالقاً واحداً قديماً وأبطلوا / النبوات وهم البراهمة .

٦٤ — ب

ثم القائلون بحدوث العالم وأن له خالقاً واحداً قديماً وأن له محدثاً واحداً قديماً وأثبتوا للنبوات إلا أنهم خالفوا في بعضها على سبيل الإقرار والإنكار .

(١) الكهف : ٥١ (٢) الأنعام : ١١٥

(٣) أي رؤيا حسية مادية ماثلة للجميع .

(٤) في مصحفه هكذا : « النعر » .

(٥) في الأصل : « عنا » وهو تصحيف .

وقد تحدّث في خلال [تلك ^(١)] الأفاديل أنه لا يُعلم أحد قال بها إلا أنها
عما لا يؤمن أن يقول بها قائل من المخالفين عند تضيق الحجج عليهم فيطجأون
إليها . ولا بد من ذكر ما يستقضى مساق الكلام منها إن شاء الله وذلك مثل
القول بأن العالم محدث لا محدث له ، ولا بد بحول الله وقوته من الكلام في
إثبات المحدث ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) في الأصل : « ذلك » وهو غيب مستقيم أسلوبا .

باب الكلام على السفسطائية

ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف . فصنف منهم نفوا الحقائق جلة . وصنف شكوا فيما وصنف منهم يقول هي حق هند من هي هنده حق وهي باطل هند من هي هنده باطل .

وعنده ما ذكر من اعتراضهم . اختلاف الحواس في المحسوسات كإدراك البصر من بعد هند صغيراً أو من قرب منه كبيراً . ولوجود من في فيه آفة حلو الطعام مرأ . وماترى في الرؤيا مما لا يشك رائيها أنه حق من انتقاله في البلاد البعيدة . وكل هذا لا معنى له لأن الخطاب وتعاطى المعرفة إنما يكون مع أهل العقول . فحس^(١) العقل شاهد بالفرق بين ما يتخيل للناثم وبين ما يدركه المستيقظ ، إذ ليس في الرؤيا من استئصال الخبر على حدوث الأشياء المعروفة وكونها أبداً على صفة واحدة مافى اليتظة .

وكذلك يشهد الحس أيضاً أن تبدل المحسوس أيضاً عن صفته اللازمة له تحت الحس إنما هو لآفة في الحس أو لآفة في المحسوس .

وهذه هي البداهة والمشاهدات التي لا يجوز أن يطلب عليها برهان . إذ لو طلب على كل برهان برهان آخر لاقتضى ذلك وجود أشياء لانهاية لها وهذا محال لا سبيل إليه على ما صلبينه إن شاء الله تعالى .

والقول بنفي الحقائق مكابرة للعقل والحس ويكفي في الرد عليه أن يقال لهم : قولكم أنه لاحقيقة الأشياء ، أحق هو ، أم باطل ؟ .

فإن قالوا : حق أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا ليس حقاً أقروا ببطلان قولهم

(١) في الأصل (فحس) .

وكفوا خصمهم أمرهم . ويقال للشك منهم وبالله التوفيق أشككم موجود فيكم صحيح أم غير موجود ولا صحيح .

وإن قالوا هو ثابت قائم أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا هو غير موجود نفوا للشك وأبطالوه ، وفي إبطال الشك لإثبات الحقائق والقطع على بطلانها . وإذا بطل الشك والإبطال فلم يبق إلا الإثبات .

ويقال لمن قال هي حق هند من هي هنده حق ، وباطل عند من هي هنده باطل ، وأن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً . وسواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل .

ولو كان غير هذا لكان الشيء معدوماً موجوداً في حالة واحدة ، وهذا عين الحال وإذا أقروا بأن الشيء حق هند من هو هنده حق ، فمن جهة تلك الأشياء التي يعتقد أنها حق من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إن الحقائق باطل على وجه من الوجوه . فهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هي هنده حق وبطلان قولهم في جملة تلك الأشياء ، فقد أقروا أن بطلان قولهم ، حق مع أن هذه الأقاويل لا سبيل إلى أن يعتقدوا ذو عقل إذ حسه يشهد بخلاف ذلك .

وإنما يمكن أن يلبأ إليها بعض المنطقيين^(١) على سبيل الشغب ، وبالله التوفيق .

(١) في الأصل : « الحال » وهو تصحيف .
(٧) أي الذين قطعهم الحجة وأخذتهم عن الكلام ، فلم يستطيعوا رداً .

باب الكلام على من قال بتقديم العالم وأنه لا مدبر له

لا يخفى العالم من أحد وجهين : إما أن يكون قديما وإما أن يكون محدثا
فذهب طائفة^(١) إلى أنه قديم وهم الدهرية *
وذهب سائر^(٢) الناس إلى أنه محدث .
فوجب الآن أن نبدأ^(٣) بإيراد كل حجة شغب بها القائلون^(٤) بتقديم العالم
وتوفية اعتراضهم بها ثم نبين بعونه تعالى ففضها وفسادها .

(١) في الأصل طائفة وهو تسهيل للمهمة كما أشرنا إلى ذلك في منهج التحقيق
(٢) في الأصل سائر .
(٣) في الأصل : (إلا أن نبتدى) . (٤) في الأصل : قائلون وهو تصحيف .
(٥) الدهرية بالمعنى الفاسفي هم هؤلاء الكفرة الزنادقة الذين لم يؤمنوا
بالله إطلاقا فهم ينكرون وجوده ، وينكرون الخلق ويؤمنون أن العالم لأول
له ولا خالق له وأنه وجد هكذا مع الدهر أي الزمان وقد صور القرآن
الكريم هؤلاء الدهرية في سورة الجاثية آية ٢٤ التي تقول بلسان الكفار « وقالوا
ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » ما لهم بذلك من
علم . إن هم إلا يظنون » .

ويبدو أن هذا المذهب قد اقتبسه العرب الذين قالوا به من الفرس عن طريق
قولهم التنجسارة ، لأن الدهرية هي الزروائية من كلمة زرقان أو زروان بمعنى
الدهر في الفارسية . وفي الاخبار إن هذا المذهب قد أصبح دينا يجاهره الناس
به في بلاد فارس في عهد يزدجر الثاني ٤٣٨ — ٤٥٧ م من ملوك الدولة الساسانية
التي حكمت فارس واستمرت من سنة ٤٢٦ إلى سنة ٦٥١ م حين فتح العرب فارس
وكذلك نجد أن كلمة الدهرية تماثل كلمة المراديين في الفلسفة الحديثة وتعبّر
عن الاتجاه الفاسفي الذي ينسكب أصبحا به وجود الله ويردوني كل ما يحدث في
العالم إلى فعل القوانين الطبيعية .

فإذا بطل^(١) القول بالقديم وجب القول بالحدث وصح . إذ لا يميل إلى ثالث .

واسكتنا لا نقنع^(٢) بذلك حتى نأتى^(٣) بالإبراهيم والنسائج الظاهرة والقصايا الضرورية^(٤) هل حدوث العالم ولا حول ولا قوة إلا بالله فما اعترضوا به أن قالوا لم نر شيئاً حدث إلا من شيء أو في شيء فن أدعى غير ذلك فقد أدعى ما لم يشاهد .

وقالوا : لا يخلو محدث العالم إن كان أحدثه^(٥) من أن يكون أحدثه لآية أو أحدثه لعلته .

فإذا كان أحدثه لآية فالعالم قديم لأن [محدثه]^(٦) قديم وإن كان هو لعلته فآلة لا تفارق المعلول ومن لم يفارق القديم فتقديم مثله .

فالعالم إذا قديم .

وإن كان أحدثه لعلته فتكون اللة لا يخلو^(٧) من أحد وجهين إما أن تكون^(٨) قديمة أو محدثة .

(١) في الأصل أبطل وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : نفع .

(٣) في الأصل : يأتي وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) في الأصل : ضرور به وهو تصحيف من الناسخ .

(٥) في الأصل : محدثه .

(٦) في الأصل : يحدته وهو تصحيف من الناسخ .

(٧) في الأصل : يخلو وهو خطأ نحوي .

(٨) في الأصل : يكون وهو خطأ نحوي .

فإن كانت محدثة لزم في حدوثها ما لزم ذلك أيضا في العلة و [هكذا]^(١) أبدا .

وهذا يوجب وجود محدثات لا أول لها وهو ما قلناه . وأن كان أحدثها
لاية فهذا يوجب قدم العالم على ما بيناه .

وقالوا أيضا لو كان للأجسام^(٢) محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه :
إما أن يكون مثلها في جميع الوجوه أو خلافها من جميع الوجوه أو يكون
مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعضها .

فإن كان مثلها من جميع الوجوه لزم أن يكون محدثا مثلها وهكذا أبدا .

٦٦ — أ

وإن كان مثلها من بعض الوجوه لزمه أيضا [مماثلتها]^(٣) في ذلك البعض
بما يلزمه مماثلتها في جميع الوجوه من الحدوث لأن ذلك الحدوث لازم للبعض
كلزومه لـ لكل وإن كان خلافها من جميع الوجوه فبحال أن يفلسها لأن هذه
حقيقة الضد والتناقض إذ لا سبيل أن يفعل الشيء خلافه من جميع الوجوه كما
لا يفعل النار التبريد وقالوا : لا يخلو أن يكون فاعل للعالم فعله لاحتراز منفعته
أو لدفع مضرة . أو طلباها أو شيء من ذلك فإن كان فعله لاحتراز منفعة أو
لدفع مضرة فهو محل^(٤) للحوادث والمنافع والمضار وهذه صفة المحدثات عندكم
فهو محدث مثلها .

وإن كان فعله طلبا فالطباع موجبة أن يكون فعله لم يزل معه وإن كان فعله

-
- (١) في الأصل : « ها كذا » وهو خطأ إملائي .
 - (٢) في الأصل : الأجسام وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٣) في الأصل : « بها يليها » وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٤) في الأصل : محال وهو خطأ إملائي .

لا لشيء من ذلك فهذا مالا^(١) يعقل وماخرج من المعقول فبحال .
 وقالوا لو كانت الأجسام محدثة كان محدثها قبل أن يحدثها فاهلا لتركيبها
 ومركبها لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا .
 وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة معه فهذه التشاخيص الحقة .
 هي كل ما عول عليه القائلون والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .
 قل أبو محمد : هذه الأقوال مضمحلة فاسدة ونحن نبدأ بحول الله تعالى
 وقوته بتقضها واحدا واحدا ، إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق .
 فمن^(٢) قال لم نر شيئا حدث إلا من شيء أو في شيء ؛ [يقال له]^(٣) .
 أنتدرك حقيقة شيء عندكم من الحقائق إلا من طريق الرؤية فقط ؟ فإن قالوا
 إنه قد ندرك حقائق من غير طريق الرؤية والمشاهدة تركوا استدلالهم
 وأفسدوه إذ قد أوجبوا وجود أشياء من غير طريق الرؤية والمشاهدة وقد
 نفروا ذلك قبل هذا فإذا صاروا إلى الاستدلال نوظفروا في ذلك إلا أن دليلهم
 هذا على كل حال قد بطل .
 وإن قالوا لا يدرك شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة لم نخرج معهم إلى
 تطويل في إثبات الاستدلال .
 إذ قد أتينا في غير هذا المكان .
 لكننا نقول لهم وبالله تعالى استعين .
 إذ قد أقررتم أنه لا يدرك شيء إلا من طريق المشاهدة فهل شاهدتم^(٤)
 شيئا قديما قط . فلا بد من نعم ؛ أولا

(١) في الأصل : « هذا لا يعقل » .

(٢) في الأصل : لمن وهو تصحيف من الناسخ . (٣) سقطت في الأصل .

(٤) في الأصل مشاهدتم وهو تصحيف من الناسخ .

فإن قالوا : لا ، صدقوا وبطل استدلالهم وإن قالوا : نعم ، كذبوا وادّهو
ملا سبيل لهم إلى مشاهدته إذ مشاهدة قائل هذا القول الأشياء ذات أول .
وذو الأول ليس قديما .

إذ القديم هو لما لا أول له . ولا سبيل إلى أن نشاهد ما لا أول له مشاهدة
متصلة .

ويقال لهم أيضاً إبطالكم إدراك شيء من المعلومات عن غير طريق الحس
والمشاهدة (١) أم بطريق من المعرفة غير الحس والمشاهدة ؟ فإن قالوا بطريق
غير الحس والمشاهدة نقضوا قولهم أنه لا يعرف شيء إلا من طريق الحس
والمشاهدة وإن قالوا بالحس والمشاهدة كذبوا ولم يكن بينهم وبين من ادّعى
أله يدرك بالحس والمشاهدة أنه قد يدرك أشياء بغير الحس والمشاهدة فرق
وإذا نمارضت الدعاوى سقطت وأيضاً فإن لم يصدق بشيء غير ما أدركته
حواسه الحس من الشم والذوق والسمع والبصر واللمس لزمه ألا يصدق
أن العالم كان قبل مشاهدته إياه . وأن لا يصدق أن في الدنيا بلاداً غير
التي شاهد ، ولا يصدق أن أحداً من الأحياء يموت من الذين لم يوتوا بعد .
وأن لا يصدق أن في نخته دماغاً وأن في بطنه مصيراً (٢) وإن كان ذلك
يكون في الممكن عنده إن لم يشاهد من الناس لعلهم غير ناطقين ولعل صورتهم
غير صورنا إذ كان لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم فصيح بهذا (٣) / كاه وبغيره
أن ما يشهد للقل بصحته من الاستدلال الضروري أقوى من كل ما شاهد
الحس إذ قد يخيل الحس من الشيء الكبير صغيراً أو من الواحد اثنين

٦٧ — أ

(١) في الأصل جاء « الحس عرف ومشاهدة » وهي كلمات مكررة
وغير مرتبة ولا داعي لها في النص حيث يستقيم المعنى بعد حذفها .
(٢) أي مضراتنا ولعل الصحيح أن (في دماغه نخاعاً) .
(٣) في الأصل تكرار حذفناه ليستقيم النص .

والفعل لا [بخيل] ^(١) فيبطل بهذا كله الاستدلال الذي تقدم ذكره لهم على كل حال .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يفعل لأنه أرملة هذه قسمة ناقصة وينقص منها الثالث وهو الصحيح وهو أن فعل الله عز وجل لا لأنه ولا أرملة أصلا لكن لما شاء .

لأن القول لأنه قد بطل بما قدمنا ذكره في باب النفس وأنها جسم لا عرض . وأما لو فعل لعله كانت اللمة إما توجب الترك وإما توجب الفعل وهو تعالى يفعل ولا يفعل فصح بذلك أنه يفعل لا لعله فيبطل هذا الدليل والحمد لله رب العالمين .

ويقال لمن قال لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه .
إما أن يكون مثلها من جميع الوجوه ولا يكون مثلها من جميع الوجوه .
أو يكون مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعض الوجوه .

بل هو تعالى خلافها من جميع الوجوه وإدخالكم على هذا الجواب بأن هذا حقيقة المبدأ والنقيض والضد لا يفعل ضده كما لا تفعل النار التبريد إدخال فاسد لأن البارئ تعالى لا يوصف بأنه ضد الخلق لأن الضد ما يحمل للتضاد والتضاد هو ارتفاع أحد الشئيين لوجود الآخر وهذا الوصف بعيد عن الخالق والخلق وحده الضدين أن يقال هما ما اقتسما طرفي البعد تحت نوعين يجمعهما حدس واحد .

كالفضيلة والرفيلة الذين يجمعهما السكينة ويمكن انتقال أحدهما إلى الآخر فهذا [حد] ^(٢) الضد والمضاد وكلاهما متقن من الخلق فيبطل أن يكون

(١) في الأصل : يختلف (٢) في الأصل (أحدا) وهو تصحيف من الناسخ .

ب — ضدًا مخلقه وأيضاً فإن قولهم لو كان خلافاً لخلق من جميع الوجود — كان ضدًا له قول فاسد إذ ليس كل خلاف ضدًا .

والدليل على ذلك أن يقال لمن قال هذا القول هل ثبت فاعلاً وفاعلاً على وجه من الوجود أو تنفى أن يوجد فاعل وفعل ؟ .

فإن [نفى] ^(١) الفعل وصح الفاعل ألبته كبر العميان لإنكاره المائى والقائم والقاعد والضارب والمتحرك والساكن ومن دفع هذا كان في نصاب من لا تتكلم معه وأن أثبت فاعلاً قيل له هل يفعل الجسم إلا الحركة والحركة خلاف الجسم إذ ليست معه تحت جنس واحد ، وإنما يجمعها وإليه الحدوث فقط .

فلو كان كل خلاف ضدًا — كان الجسم فاعلاً مضده وهو الحركة . وهذا خير ما نفيتم فصح بهذا أن ليس كل خلاف ضدًا .

والتنضاد لا يكون إلا في الأعراض على حاملتها منها وبالله التوفيق ، فيطل هذا الاستدلال والحمد لله رب العالمين والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يكون محدث الأجسام أحدثه لإحراز منفعة أو [دفع] ^(٢) مضره أو طباعاً ^(٣) أو لا شيء من ذلك إلى انقضاء كلامهم . أما الفعل لإحراز منفعة أو دفع مضرة فإنما يوصف بهذا المخلوقون المختارون وأما فعل الطباع فإنما يوصف بها المخلوقون غير المختارين .

(١) في الأصل (بقى) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (دفعه) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) أى طباعاً .

وكل صفات المخلوقين منفية عن الله تعالى

وأما القسم الثالث وأنه فعل لا شيء من ذلك فهو قولنا كما أراد
وشاء لا شيء .

ثم يقال لمن قال إن الفعل لا شيء غير معقول أتريد إنه لا يعقل حسا
ومشاهدة أم [تريد]^(١) أنه لا يعقل استدلالا فإن قلت إنه لا يعقل حسا
ومشاهدة فلذلك صدقت كما أن قدم العالم لا يعقل حسا ومشاهدة .

وإن قلت إنه لا يعقل استدلالا كان ذلك دهوى منك مفتقرة إلى دليل
والدهوى إذا كانت مسكنا ساقطة^(٢) فالاستدلال بها ساقط ونحن ندهوا
إلى الاستدلال وهى كل حال فاستدلالم ساقط .

٦٨ - أ

ثم نقول لما كان للبارى عز وجل مبادئنا^(٣) خلقه أجمعين من جميع الوجود
كان فعله خلافا لفعل جميع خلقه من جميع الوجود وجميع خلقه لا يفعل إلا طباطا
أو لاجتلاب منفعة فوجب أن يكون فعله تعالى بخلاف ذلك .

ويقال لمن قال إن ترك فعل الأجسام لا يخلو من أن يكون جسما أو هرطا
إلى منتهى كلامهم إن هذه قسمة فاسدة بينه العوار .

وذلك أن الجسم هو الطويل العريض العميق وترك الفعل ليس طويلا
ولا هريضا ولا عميقا فترك الفعل ليس جسما والعرض هو المحمول فى الجسم
وترك فعل الجسم ليس محمولا فى جسم فترك فعل الجسم والعرض ليس هرطا

(١) فى الأصل أم يزيد وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) فى الأصل ساقط .

(٣) فى الأصل (مبادئ) وهو خطأ نحوى .

ولاجبها وإنما هو عدم وعدم ليس معنى^(١) ولا شيء .

فيبطل استدلالهم والحمد لله رب العالمين .

وإذ قد بطل جميع استدلالهم فنحن نبدأ بتأييد الله تعالى في إيراد الحجج البرهانية الضرورية على إثبات حدوث العالم وكل عرض في شخص وكل زمان فتناء ذو أول يشاهد ذلك كل ذي حس وهيان إذ تنهاى الشخص بجرمه زمانه وتنهى المحمول في الشخص ينهاى حامله وينهاى الزمان باستثناف ما بآتى منه بعد الماضى وفناء ذلك الوقت واستثناف آخر يأتى بعده إذ كل زمان فتناهيه الآن ويبتدى غير ثم يقضى ذلك إذا بلغ إلى أن يقال الآن أيضا .

وكل جملة من جمل الزمان مركبة من أزمنة متناهية ذات أوائل كما ذكرنا .
وكل جملة أشخاص مركبة من أشخاص متناهية ذات أوائل على ما ذكرنا .
وكل جملة أعراض مركبة من أعراض متناهية ذات أوائل كما بينا . فليس هو شيء غير أجزائه .

إذا فكل شيء ليس غير أجزائه التى تنحل إليها ، وأجزاءه متناهية ذات أول كما قدمنا .

فالجل كلها متناهية ذات أوائل ، والعالم كله إنما هو أشخاصه وأزمانها ومحوالاتها .

وليس العالم شيئا غير ما ذكرنا وأشخاصه وأزمانها ومحوالاتها متناهية ذات أوائل كما ذكرنا . فالعالم متناه ذو أول

فإن تأت ص أجزاءه كلها متناهية ذات أول وهو غير ذي أول

٦٨ — ب

(١) فى الأصل ~~ممكن~~ا (معنا) وهو خطأ إملائي .

وهو ليس شيئاً غير ما فهو غير ذى أول فجزأؤه لها أول ليس لها أول وهذا حين الحال فصح أن للعالم أولاً إذ كل أجزائه لها أول .
وهو ليس شيئاً غير أجزائه .

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

دليل آخر : كل وجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته ^(١) الطبيعة ^(٢) ،
ومعنى الطبيعة وحدها هو أن تقول إن الطبيعة هي القوة التي تكون في الشيء
فتجري بها كفيات ذلك الشيء [الذي] ^(٣) هي فيه على ما هي عليه :

وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية ثانية إذ مالا نهاية له لا إحصاء له
ولا حصر إذ ليس معنى الحصر والإحصاء إلا ضم ما بين طرفي المحصر والمحصور
وانقطاعهما وتناهيهما والإحاطة بهما والعالم كله موجود بالفعل .

فالعالم كله محصور بالعدد محصى بالطبيعة .

فالعالم كله ذو نهاية وسواء في ذلك ما وجد في مدة واحدة أو في مدد
كثيرة .

إذ ليست تلك المدد إلا مدة محصاة إلى جنب مدة محصاة فهي مركبة من
مدد محصاة وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التي ركب منها فهي كلها
مدد محصاة كما قد منا في الدليل الأول .

فصح من ذلك أن مالا نهاية له فلا سبيل إلى وجوده بالفعل ومالا يوجد

(١) في الأصل (حصته) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) في الأصل (طبيعة) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) سقطت في الأصل وسكن السياق يقضيها .

إلا بعد مالا نهاية له فلا سبيل إلى وقوع وجوده إذ وقوع البعث فيه [فيه] ^(١) وجود نهاية له ومالا نهاية له فلا بعد له .

فعلى هذا لا يوجد شيء بعد شيء ^(٢) أبداً ، والأشياء كلها موجودة وبمضاهيها بعد بعض . فالأشياء كلها ذات نهاية وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهما وحصرهما بحجته البالغة بقوله تعالى « وكل شيء عنده بمقدار » عالم الغيب والشهادة الكبير للأنعام ^(٣) الآية .

دليل ثالث : مالا نهاية له فلا سبيل إلى نهاية زيادة فيه :

إذ معنى الزيادة هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئاً من جنسه يزيد ذلك في هده ومساحته . ٦٩ — أ

فإن كان الزمان لا أول له يكون به متناهياً في هده الآن فكل ما زاد فيه ويزيد لا يزيد ^(٤) هده شيئاً .

وفي شهادة الحس إذ كل ما وجد من الأزمان ^(٥) إلى زمننا هذا الذى هو عام اثنين وعشرين وأربع مائة من الهجرة أكثر من كل ما وجد من الأهوام على الأزمان وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن ذلك صحيحاً فيجب أنه إذا دار زحل في كل ثلاثين سنة دورة واحدة وزحل لم يزل يدور ودار الفلك في تلك الثلاثين سنة أحد عشر ألف دورة غير خمسين دورة

(١) سقطت في الأصل وهى لازمة لاستقامة المعنى .

(٢) فى الأصل [فعلى] هذا لا يوجد شيء بعد [مكررة حذف] ليستقيم النص .

(٣) الرعد : ٩٤٨ .

(٤) فى لأصل « يزيد » وهو تصحيف .

(٥) فى الأصل الأبدال .

والفلك لم يزل يدور وأحد عشر ألف مرة أكثر من مرة بلا شك^(١) ، فما
 نهاية له أكثر مما لانهاية له ينحو أحد عشر ألف مرة وهذا عين المحال .
 ويجب من ذلك أن الحس بوجوب أن أشخاص الأنس مضافة إلى أشخاص
 الخيل أكثر من أشخاص الأنس مفردة عن أشخاص الخيل ، فإن كانت
 الأشخاص لانهاية لها ، وهذا محال أيضا فلا شك في أنه في الزمان قد كان
 إلى وقت الهجرة جزء من الزمان منه كان إلى وقتنا هذا وإن الزمان مذ كان
 إلى وقتنا كل للزمان إلى وقت الهجرة ولما بعده إلى وقتنا هذا فلا يخلو أن
 يكون الحكم في هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أحدها أن يكون الزمان مذ كان موجودا إلى وقتنا هذا أكثر من الزمان
 مذ كان إلى عصر الهجرة أو أقل منه أو مساويا له فإذا كان الزمان مذ كان إلى
 وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة فالشكل أقل من الجزء
 والجزء أكثر من الشكل وهذا عين المحال .

إذا الشكل أكثر من الجزء ببديهية النقل وأرل الحس ، وإن كان مساويا له
 فالشكل مساو للجزء وهذا عين المحال .

وإن كان أكثر منه وهو الذي لا بد منه / فالزمان مذ كان إلى زمان الهجرة
 ذو نهاية إذ لا يكون شيء أقل من شيء إلا ذو نهاية .

ومعنى الجزء بعض أبعاض الشيء . ومعنى الشكل جملة تلك الأبعاض فالشكل
 والجزء واقع في كل ذي أبعاض والعالم ذو أبعاض وهي حاملاته ومجولاتها
 وأزمانها فالعالم كل لأبعاضه ، والأبعاض أجزاءه والنهاية كما بينا لازمة لكل

(١) الاصل « فلا شك » وهو تصحيف .

ذى كل . وأجزاء الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا ولو فارقه لم يكن الجرم زائلا، والجرم باق .

فالزمان لا يفارق الجرم ، فالزمان ذو أول فالجرم ذو أول ، فأما ما لم يأت بعد من زمان أو شخص أو عرض فليس شيء يقع عليه عدد ولا نهاية إذ لا وجود له فإذا وجد لزومه ما لزم ساير ما وجد من أجناسه وأنواعه وأيضا فلا شك في أن ما قد وقع من الزمان إلى يومنا هذا مساو لما وقع من ^(١) يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسا .

وما فيه الزيادة والتساوى لا يقع إلا في ذى نهاية . فالزمان متناه .

وقد اعترض بعض الملحدين ^(٢) بأن أراد أن يلزم في بقاء البارى عز وجل وجودنا إياه مثل ما ألزمنا نحن في بقاء العالم ووجودنا إياه

وهذا محال لأن البارى عز وجل ليس في زمان ولا له بقاء محدود وإنما الزمان مدة حركة الجرم ونقلته من مكان إلى مكان أو من مدة بقاءه ساكنا في مكان واحد والبارى عز وجل ليس في مكان ولا هو جرم ولا جوهر ولا عرض ولا عدد ولا حس ولا نوع ولا شخص ولا متحرك ولا ساكن فليس في زمان ، وإنما هو حق في ذاته موجود متابعى أنه معلوم إذ لا يشبه شيئا من خلقه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) على ما قد بينا في غير هذا المكان وما سنبينه إن شاء الله عز وجل وبالله التوفيق .

وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره في قوله (يزيد في الخلق

(١) في الاصل [من] مكررة .

(٢) الملحدين : الذين يسكرون وجود الخالق .

ما يشاء^(١) .

ودليل رابع إن كان العالم لا أول له^(٢) فالإحصاء منا له بالعدد والطبيعة ٧٠ — أ
إلى ما لا نهاية له من أوائل^(٣) العالم محال^(٤) لا سبيل إليه^(٥) .

إذ لو أحصى ذلك كله^(٦) لسكان^(٧) له نهاية ضرورة إذ لا سبيل إليه .
فكذلك أيضا محال^(٨) أن يكون العدد والطبيعة أحصيا ما لا نهاية له من
أولية العالم حتى يبلغنا إلينا وإذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغنا إلينا .

وقد بينا وقوع العدد والطبيعة في كل ما خلا - حتى بلغنا إلينا فإذا قد
أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من أولية العالم إلى أن بلغنا إلينا فكذلك
الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود وإذا كان ذلك كذلك . فلعالم
أول ضرورة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

ودليل خامس لا سبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث
إلا بعد ثان^(٩) ولا رابع إلا بعد ثالث وهكذا أبدا .

فلو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث ولو لم

(١) في الأصل ما شاء وهو تصحيف من الناسخ سورة فاطر آية : ١

(٢) في الأصل الأول وهو تصحيف .

(٣) في الأصل أولية .

(٤) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٥) في الأصل [إلى ما لا سبيل إليه] .

(٦) في الأصل « كله » ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٧) في الأصل سكانات وهو خطأ نحو .

(٨) في الأصل محال وهو تصحيف .

(٩) في الأصل « ثاني » وهو خطأ صرفه .

يكن شيء من هذا لم يكن هدد ولا معدود وفي وجودنا جميع الأشياء معدودة موجب أنها ثالث بعد ثان وثان بعد أول وفي صحة إيجاب وجود أول ضرورة . وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وما قبله في قوله عز وجل في كتابه العزيز « وأحصى كل شيء هـداً »^(١) ، وأيضاً فالآخر والأول من باب للضاف ، فالآخر آخر لأول والأول أول لآخر ولو لم يكن أول لم يكن آخر

وبيننا هذا بما فيه آخر لكل موجود إذ بعده لم يأت بعد فليس شيئاً ولا وقع عليه اسم شيء بعد فـ لكل موجود له أول ضرورة .

ولمّا آخرونا مخلوداً دار المخلود ومخلود^(٢) الأشخاص فيها لا إلى آخر على غير هذا الوجه .

وهو إن الله عز وجل بعدها بقوة من قبله يلشىء / لها بها بقاء دائماً وقتاً بعد وقت أبداً .

إلا أن الأول والآخر جائز على كل موجود من ذلك وهذا مثل العدد فالعدد له مبدأ وأول ضرورة وهو الواحد لا عدد قبله ثم الزيادة في الأعداد ممكنة لا إلى غاية لكن كل ما خرج من الأعداد إلى حد^(٣) الفعل ووجد فله نهاية وهكذا أبداً وبالله التوفيق .

فقد ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول فإذا كان ذو أول فلا بد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها إما أن يكون أحدثه غيره وأما أن يكون هو أحدث نفسه وأما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره أو يحدث هو نفسه

(١) سورة الجن : ٢٨ .

(٢) في الاصل مخلود وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الاصل أحد وهو تصحيف من الناسخ .

فإن كان أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه لا خاس لها أما أن يكون أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة أو أحدث ذاته وهو معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة محال إذ لا سبيل إلى واحد منها .

إذ الشيء وذاته هو هي وهي هو فالذات هي والشيء هو وهما شيء واحد وكل ما^(١) ذكرنا من الوجود بوجوب أن يكون غيره وهذا محال فإن كان خارجا عن المعدم إلى حد الوجود يعتبر أن يخرج هو ذاته أو يخرج غيره فهذا محال .

لأنه لا حالة أولى بإخراجه إلى الوجود من حالة أخرى ولا حال أصلا فلا سبيل إلى خروجه وخروجه إلى الوجود صحيح فحال الخروج غير حال اللاخروج^(٢) وحال الخروج هي علة كونه وهذا لازم في تلك الحال أهني أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لازم في حدوث العالم من أن يكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو أخرجت بغير أحد هذين الوجهين وهو ممكن في كل حال .

٧١ - أ

فإن تبادى الكلام وجب لانهاية ولا نهاية باطل وإذا بطل أن يخرج نفسه أو يخرج دون أن يخرج غيره فقد ثبت أن غيره أخرجه . ولا سبيل إلى وجه رابع .

وأيضا فإن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة وحركة واستحالة . والآثر مع المؤثر من باب المضاف فإن لم يكن مؤثرا لم يكن أثر وإن لم يكن

(١) في الاصل « كلما » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الاصل لا خروج وهو خطأ إملائي .

مؤثر وجب لا بد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شيء مما فيه هو المؤثر لأنه هو المؤثر فيه ، والمؤثر فيه مع المؤثر من باب الإضافة أيضاً فلا بد من مؤثر ليس مؤثراً فيه وليست شيئاً غير الفاعل أو الأول وهو الله تبارك وتعالى فصح بكل هذا أن العالم محدث وأن له محدثاً هو غيره وبالله التوفيق .

باب الكلام على من قال إن للعالم^(١) خالقاً قديماً

والنفس والسكان للطاق الذى هو الخلاء والزمان

للطاق الذى هو المكان^(٢)

وهذا المكان عندهم لا يمكن فيه وهذا الزمان عندهم مدة لا تمتد فيها .

والنفس عندهم جوهر حى^(٣) لا يتحرك ولا يتمكن فيه وقد ناظرنى قوم يذهبون إلى هذا والذين هم لزومات لم ينفكوا عنها^(٤) . وظهر بطلان قولهم والحمد لله ولم أر أحداً نكلم قبل ذكر هذه الفارقة فجعلت ماناظرتهم به وأضفت إلى ذلك ما وجب إضافته مما فيه إزاحة قولهم .

وهذا الزمان والمكان^(٥) عندهم غير المكان المهود عندنا والزمان المعروف عندنا إنما هو المتمكن فيه بشكله وهو ينقسم قسمين إما مكان يتشكل هو بشكل المتمكن منه فالأول كالهواء والماء وما أشبه ذلك فى الغالبية .

٧١ - ب

أما الثانى فالكلام لما حل فيه من الأجسام كالذيق لما حل فيه من حجر أو غيره وما أشبه ذلك .

(١) فى الاصل العالم وهو تصحيف من الداسخ .

(٢) فى الاصل غير واضحة .

(٣) فى الاصل حى وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) فى الاصل (عنها) .

(٥) فى الاصل لفظ « المكان » مكرر .

والزمان المعهود ههنا هو مدة وجود الفلك وما فيه من الأجسام الساكنة والمتحركة .

وهم ينسبون^(١) أن المكان الذي يدهونه والزمان الذي يذكرونه شيان متغايران كل واحد منهما غير الآخر .

فيقال لهم وبالله التوفيق أخبرونا عن هذا الخلاء الذي أثبتتم وقلمتم أنه كان موجودا قبل حدوث الفلك وما فيه هل بطل بحدوث الفلك ما كان منه في مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟

فإن قالوا لم يبطل وكذلك أجابني بعضهم فيقال لهم فإن كان لم يبطل قبل ان^(٢) ينتقل بحدوث الفلك في ذلك المكان من ذلك المكان أو لم ينتقل فإن قالوا لم ينتقل وهو قولهم قيل لهم : فإذا لم يبطل ولا انتقل فإن حدث الفلك وقد كان في موضعه قبل حدوثه عندهم ، أي ثابت قائم بنفسه موجود وهل حدث الفلك في ذلك المكان المطابق الذي هو الخلاء أم في غيره ؟

فإن كان حدث في غيره فهنا مكان آخر غير الذي سميت موه خلاء وهو في حيز آخر فإن كان معه في حيز واحد فالفلك حادث فيه ضرورة وقد قلمتم لم يحدث فيه فهو حادث فيه غير حادث فيه وهذا تناقض باطل وإن كان في حيز آخر فقد ثبت النهاية للخلاء وهذا ثبتت فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذي ذكرتم أنه لا نهاية له فهو متناه^(٣) لا متناه وهذا تناقض فاسد

(١) في الاصل أن ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) في الاصل أن ناقصة وقد أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الاصل منشاء وهو تصحيف من الناسخ .

وإن كان متناهيًا فهو قولنا وهو المـسـكـان المـمـرود المضاف إلى المتمكن فيه
وإن كان غير متناه فهو قولكم الذى أفسدناه وإن كان حدث الفلك فيه
والفلك خلاء ضرورة فلم ينتقل هو ولا بطل فالفلك أخلاء وملاء معانى مكان
واحد وهذا خلف فاسد

٧٣ — أ

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى موضع الفلك قبل حدوثه
أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة من^(١) طريق الوجود بالبطلان
إذ لا يفسد إلا إن حدث أو كان من طريق المساحة بالنقلة إذ لم يجد أين
ينتقل لم تسكن له نقله ووجوده مكانا ينتقل إليه موجب أنه لم يكن فى ذلك
المكان الذى انتقل إليه قبل انتقاله إليه وهذا إثبات النهاية ضرورة وهذا
هو الذى أبطلوا . ويلزمهم فى ذلك أن يكون متحيزا إذ الذى بطل غير الذى
لم يبطل والذى انتقل غير الذى لم ينتقل وهو إذا كان ذلك فإنما هو جسم
ذو أجزاء وذو الأجزاء لا يكون إلا جسما وأما ما هو محمول فى جسم فهو
ينقسم بانقسام الجسم وقد أثبتنا النهاية للجسم فى غير هذا المكان من
كتابتنا بما فيه كفاية وأيضاً فإن كان لم يبطل فالذى كان فيه فى موضع
الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل بحدوث الفلك فيه فهو والفلك موجودان فى
حيز واحد معاً فهو إذا ليس مكانا للفلك لأن المكان بأولية العقل لا يكون
مع المتمكن فيه فى مكان واحد ولو كان ذلك لمكان المكان مكانا لنفسه
ولما كان كل واحد منهما أولى بأن يكون مكانا الآخر أولى بذلك من
الآخر ولا كان أحدهما أولى بأن يكون^(٢) متمكناً فيه والفلك هندهم

(١) فى الاصل عن وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل « يكون » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

موجود في الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم أصلاً من طريق المساحة فإذا كان
الفلك متمكناً فيه وهو عندهم لا متمكناً فيه فهو مكان فيه متمكن ليس
فيه متمكن وهذا خلف ومحال وهذا يمينه لازم لهم في قولهم إن ذلك الجزء
لم ينتقل بحدوث الفلك فيه وإن قالوا انتقل فانما صار إلى مكان لم يكن فيه
قبل ذلك لا خلاء ولا ملأ .

٧٢ - ب

فقد ثبت الخلاء والملاء فيما فوق الفلك ضرورة وإن قالوا بطل لزهم
أيضاً أنه قد عدته المدد ضرورة^(١) فقد تنهى من أوله ضرورة ووجب بذلك
ابتداء أوله وجوده ضرورة .

وإن قالوا بل يحدث الفلك في شيء من ذلك المكان الذي هو الخلاء فقد
أثبتوا شيئاً^(٢) آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء الانتهاء^(٣) عندهم وإذا كان
ذلك كذلك فقد تنهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة وإذا تناهيا من
جهة تلاقيهما^(٤) لزهما المساحة ووجب تناهيهما لتناهي ذراههما ضرورة .

ويسألون أيضاً عن هذا الخلاء^(٥) الذي هو مكان لا متمكن^(٦) فيه هل له
مبدأ متصل بصفحات الفلك العملية أم لا مبدأ له من هناك .

(١) في الاصل « إذا عدته المدد ضرورة » مكررة حذفناها ليستقيم النص

(٢) في الاصل خبراً وهو تصحيف .

(٣) في الاصل التناهي وهو خطأ إملائي .

(٤) في الاصل فروعهما وهو تصحيف .

(٥) في الاصل « حلا » وهو تصحيف .

(٦) في الاصل لا يسكن وهو تصحيف .

فإن قالوا لا مبدأ له وهو قولهم فيقال لهم إنه قول القائل مكان
إنما يفهم منه فيها يتمثل في النفس في المقصود بهذه اللفظة وموضعها في الألفاظ
المدرسة بالفضل إنه مساحة^(١) ولا بد للمساحة من ذرع ضرورية، ولا بد للزرع
من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الأحاد، فإن لم يكن له مبدأ من
واحد اثنين ثلاثة لم يكن عددا وإذا لم يكن عدداً لم يكن ذرماً.

وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا انضاح ولا مسافة وكل هذه الألفاظ
واقعة إما على (ذرع^(٢)) المزروع وإما على ذو ذرع ضرورية ويسألون أيضاً
أعماس هو الفلك أم خير مماس وبائن عنه أم^(٣) خير بائن.

فإن قالوا لا مماس ولا بائن فهذا أمر لا يعقل بالחס ولا يتشكل في العقل
وهو محتاج إلى دليل ولا دليل عندهم على وجود ذلك ولا إمكانه. ويدخل
عليهم في ذلك ما يدخل عليهم في سؤا لهم هل له مبدأ متصل / بصفحات
الفلك أم لا فإن أثبتوا له مبدأ من هنالك أو مماسة أو مباينة فقد
أثبتوا النهاية، من طريق المساحة ضرورية إذ هي منطوية في ذلك المبدأ
والمماسية والمباينة ويسألون أيضاً عن هذا الخلاء الذي يذكرون والزمان
الذي يثبتون أمحولاتها أم حاملان أو أحدهما محمول والآخر حامل أو كلاهما
محمول ولا حامل فأيهما أجابوا فيه فإنه حامل ومحموله خير إذ لا يكون الشيء
حاملاً لنفسه فله إذاً محمول قد تم خير الزمان.

فإن قالوا ذلك كلموا بما قدمنا على أهل الدهر القائلين يقدم العالم.

(١) في الأصل مساحة وهو تصحيف.

(٢) في الأصل « زرع » ساقطة أضفتها ليستقيم المعنى.

(٣) في الأصل أو غيرها إلى أم ليستقيم المعنى.

وأيضاً فإن كان المسكان حاملاً لجرم متمكن فيه فهذا يوجب النهاية له
لوجوب نهاية الجرم المتمكن فيه بالدلائل التي قدمنا في إثبات نهايات الأجرام
وإما أن يكون حاملاً لكيفياته فإن كان حاملاً لكيفياته فهو مركب من
هيولاه^(١) وأعراضه وجلسه وفصوله وكل مركب فتنهاى الجرم والزمان
بالدلائل التي قدمنا ولا سبيل إلى حامل ثالث أصلاً وإن قالوا^(٢) فيه إنه
لا حامل ولا محمول فلا يخلوا من أن يكون باقياً فلا بد من بقاء أو يكون بقاء
فلا بد له من باق به .

وهذا من باب الإضافة والمدة وهي البقاء وإعماهى محمولة ونهاتة للباقي^(٣)
بها^(٤) ضرورة وهو^(٥) الذى لا يتشكك فى العقل سواء ولا يقوم على غيره
برهان أصلاً .

ويسألون أيضاً عن هذا الزمان الذى يذكرون هل زاد فى أمدته اتصاله منذ
حدث الفلك إلى يومنا هذا أولم يزد ذلك فى أمدته شيئاً فإن قالوا لم يزد ذلك
فى أمدته شيئاً كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مدة مضافة إليها وهذا زائد
على عدد وإن قالوا زاد ذلك فيها سئلوا متى (كانت)^(٦) تلك المدة أطول
أهى قبل الزيادة أم هى وهذه الزيادة ؟

فإن قالوا هى وهذه الزيادة معها فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ مالا نهاية له

٧٣ ب

-
- (١) فى الاصل هيولات وهو تصحيف من الناسخ .
 - (٢) فى الاصل « وإن قالوا » مكرر حذفناها ليستقيم النص .
 - (٣) فى الاصل للتانى وهو تصحيف .
 - (٤) فى الاصل أنها وهو تصحيف .
 - (٥) فى الاصل هو وهذا تصحيف من الناسخ .
 - (٦) فى الاصل « كان » ناقصة وأضفناها ليستقيم المعنى .

لا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يسكون هو أيضاً متصلاً مساوياً لنفسه مجتمعاً ولا أقل ولا أكثر .

وإن قلوا ليست هي والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشيء وغيره معه أكثر ومنه وحده وهذا خلاف .

وهم يقولون انخلاء والزيادة شيئان^(١) متغايران فإذا كان كذلك فبأي شيء انفصل بهما من بعض فإن قلوا لا فصل لهما فقد نفوا عنها التغاير بعد أن أثبتوه .

وإن قالوا انفصلاً بشيء ما فقد أثبتوا لهما التركيب من جلسهما ونفسهما^(٢) وأيضاً فجعلهم لما تبين إيقاع منهما لعدد هليهما وكل محدود محصور وكل محصور فقد ملكته الطبيعة وكل ما ملكته الطبيعة فتباد ضرورة أما^(٣) الباري عز وجل فلا هو عدد ولا محدود ولا باق إلا بمعنى أنه لا يفتي ولم ينزل ولا يجمعه سم خلقه كمية أصلاً بوجه من الوجود ويسألون أيضاً أهذا الزمان والمكان واقعان تحت الأجناس والأنواع أم لا أو واقعان تحت المقاطعات العشر أم لا .

قال أبو محمد : المقاطعات العشر هي ألوان عشر وصفات عشر منها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأخضر والأشقر والأدم والأباق والأشهب والأصهب فهذه عشر ألوان تجمع كل مخلوق في العالم حاشى الباري تعالى لا يقع تحت واحد منهما كما أن المخلوق كله حامل ومحمول حاشى الباري

(١) في الأصل « شيئاً » وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « ونفسها » وهو تصحيف .

(٣) في الأصل « أما » ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

فإنه لا حامل ولا محمول وكل مخلوق فذو مكان والله تعالى ليس في مكان وكيف يكون في مكان ، من خلق المكان .

وليس في زمان : وهو خلق الزمان .

ولا تحويه أفكار ولا تحيط به أنظار^(١) ولا تدركه الأبصار^(٢) إلا المخلوق وأما الخالق فلا .

ولا تحيط الأنظار المخلوقة بخالقها الذي هو أقدم^(٣) .

٧٤ — أ

وقد علمنا بشهادة العقل / أن الخالق أعظم من المخلوق فلا يكون الشيء المصغر محلاً للأكبر^(٤) منه وبالله التوفيق .

فإن قالوا : لا نقرهما أصلاً إذ لا مقول إلا واقع تحتها حاشا الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدلائل وبالجملة شاؤا أم أبواقهما إن كانا موجودين واقعان تحت جلس السكية والباري عز وجل لا جنس له . وذلك الزمان والمكان واقعان تحت جلس مضاف وتحت جلس أين وكذلك المكان والزمان واقعان تحت جلس أين وما ازم بعض ما تحت الجنس مما يوجبه له جلسه ازم ذلك كل ما يجب ذلك الجنس وإن كانا ذلك فهما مركبان والحل فيهما موجود ضرورة إذ المقولات كلها كذلك .

وأيضاً فإن الزمان لا بد له من مدة يوجد فيها هي ضرورة فهل تلك المدة

(١) في الاصل أقطار وهو تصحيف .

(٢) في الاصل الافكار وهو تصحيف .

(٣) استعمل ان حزم لفظ التقدم هنا مع أنه يرفض إطلاقها على الله وربما استخدم هذه اللفظة لأن خصومه يستخدمونها .

(٤) في الاصل (الاكثر) وهو تصحيف من الناسخ .

هي هذا الزمان الذي يد كرون أم هي غيره فإن كانت هي هو فهو مدة المكان وهو محمول في المكان فإن كانت غيره فيها هنا إذا زمان غير الذي نعرفه^(١) نحن وهو غير الذي يد عون هم وهذه وسارس لا يمجز عن ادعاء مثلها كل من لم يتأمل فيما قال .

ويأملون أيضاً من هذا الزمان والمكان أم خارجان عن الفلك أم هما داخلان فيه أم لا داخلان ولا خارجان عنه .

فإن قالوا داخل الفلك . فالخلاء هو الملاء والزمان هو الذي نعرفه لا غيره وإن قالوا خارج الفلك أوجبوا لهما نهاية ابتداء بما هو خارج الفلك ولم يجدهم على ما ادعوه مما ذكرنا^(٢) سؤلاً أصلاً فتورده وبالله التوفيق وكل ما ذكرنا لازم لهم في قولهم بقدم^(٣) النفس وبزيد أيضاً زيادة في معنى^(٤) الكلام في النفس تصلح في هذا المكان .

يقال لمن قل إن النفس لا جسم ولا عرض هل هي داخل الفلك أم خارج الفلك ؟

فأى قول من ذلك^(٥) فقد أثبت لها مكاناً ضرورة وهي كذا في كل جوهر أثبتوه / لا جسماً ولا عرضاً وكل متمكن فجسم ضرورة وكل متمكن فجسم ضرورة فإن قالوا لا داخل ولا خارج فهذه دهوى غير معقولة وهي مفتقرة إلى دليل ولا دليل على ذلك .

(١) في الأصل نعرف وهو تصحيف .

(٢) في الأصل كلما وهو خطأ .

(٣) في الأصل تقدم وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .

(٥) في الأصل فأى ذلك قال وهو تصحيف .

فالجسم أرضى والنفس فلكية .

ويسألون عن قوى النفس المحمولة فيها وعن اتصال النفس بالجسم وتأثيرها فيه .

أنلك القوى محمولة فيها أم لا فإن قالوا ليست محمولة فيها أوجبوا كيفيات لا حامل لها وهذا محال وإن قالوا محمولة فيها أوجبوا [كيفيات] مركبة وإن قالوا لا قوة فيها سئلوا كيف ظهرت على الجسم مدة ما ثم بطلت وهذه كيفيات مستحيلة منتقلة ضرورة ولا تكون القوى إلا في حال وهي ذات قوى حاملة ولا حامل إلا جرم والنفس حاملة فهي جرم .

ونحن نجد النفس نالم ونحس وتكره الحر والبرد فهي منتقلة ضرورة لكثير من قوى الأجرام بنوع من الانفعال وهي فاعلة بالحس فهي فاعلة منتقلة ضرورة وهم مقرون أنها جنس الجواهر . وما كانت تحت جنس فله فصل دون سائر ما تحت ذلك الحس فهي مركبة ضرورة من جنسها وفصلها^(١) وأيضا فهي حية والحي واقع تحت جنس الجواهر أو تحت جنس الجسم .

ويقال لهم هل النفس حية دون الجسد أو الجسد حى دونها وكلاهما حى باتصاله بالآخر أو كلاهما حى فى حال الاتصال منها والاتصال .

فإن قالوا الجسد حى بأى وجه كذبهم العيان وإن قالوا كلاهما حى بالاتصال أوجبوا أن النفس ميتة فى حال الاتصال وهم لا يقولون ؟ .

ونسأل بهذا السؤال بعينه من قال إن النفس مزاج فبذلك ينتفى قولهم وبما قدمنا من أفعال النفس وبالله التوفيق وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

(١) فى الأصل فصلها وهو تصحيف من الناسخ .

ويقال لمن قال أن النفس واحدة إن كان ذلك / فإن النفس الفاضلة هي
الرذيلة و طاهرة هي الخبيثة ونفس الحمار هي نفس الفيلسوف ونفس القتال
هي نفس المقتول ونفس الحب والمحبوب والبغيفض واحد .
وهذا يقضى الحس والمقل بفساده .

وإن سألونا عن مكان الفلك قيل لهم كل جزء منه مكان للجزء الذي
يليه ولا مكان له غير هذا وبالله التوفيق .

والفلك ليس أحد العناصر الأربعة أصلاً لأن النار والهواء يتحركان في
الوسط صعداً والماء والأرض يتحركان إلى الوسط سفلاً وهو يتحرك حول
الوسط مستديراً فوجب ضرورة أن يكون غيرها إذ طبيعة حركته العناصر وإعسا
اشتد حر الصيف لعكس الشمس لحر النار التي في الإيراد في طبع الشمس
العكس حر النار سفلاً والنفس هي الفاعلة . وذلك لأن المرء إذ أراد عكس
فهو على مسألة^(١) وهيصة^(٢) تخلى عن الخواص جملة عن البدن بالفكر حتى
لا يسمع ما يقال بحضورته ولا يرى ما حوله وهي إذا نام الجسد أصبح إدراكاً
حتى أنها تدرك جزءاً من النبوة في الرؤيا حينئذ والله أعلم .

(١) في الأصل (مسألة) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل (عريضة) وهو تصحيف من الناسخ .

« باب الكلام »

هل من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم

اعتمدت^(١) هذه المقالة على أن قالوا أن هلة فعل الباري تعالى لما فعل أنعمه هو جوده وحكمه وقدرته ولم يزل جواداً قادراً حكيماً .

فالعالم لم يزل إذ هله لم يزل وهذا فاسد ألينة بالأدلة التي اضطررنا لها إلى القول بحدوث العالم فيما خلا .

ثم نقول إنه إنما يلزم هذا من أقر بهذه المقدمة من أن يكون لتسكين العالم هلة .

وإنما نحن نقول أنه لا هلة لتسكين الله لهذا^(٢) العالم ولا شيء غير الخالق وخلقه .

ثم نقول هؤلاء^(٣) قولاً كافياً إن المقول هو المتنقل من العدم إلى الوجود وهو محدث والمحدث هو الذي / لم يكن ثم كان .

وأنتم تقولون إنه لم يزل والذي لم يكن ثم كان هو غير الذي لم يزل . فالعالم إذاً غير نفسه وهذا محال .

فإن قال قائل لما كان الباري غير فاعل ثم صار فاعلاً فقد لحقته استحالة . تعالى الله عن ذلك . قيل له وبالله تعالى التوفيق .

(١) في الأصل اعتمد وهو خطأ نحوي .

(٢) في الأصل بهذا وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الأصل تقول هؤلاء وهو تصحيف من الناسخ .

إن الاستحالة لا تلحق في هذه الجهة لأن الاستحالة حدوث شيء في الاستحالة
لم يكن قبل ذلك صار^(١) به مستحيلاً فبطلت الاستحالة عن الباري تعالى .
بل [لا^(٢) بد] أنه لم يفعل إذا كان غير فاعل له لا افعاله ، ولا افعاله لما
لم يفعل .

والذي لم يزل هو الذي لا فاعل له ولا مخرج من العدم إلى الوجود .
فلو كان العالم قديماً لكان لا مخرج له .
وقد أقر من قال بقدم^(٣) باريه بأن له مخرجاً فهو إذاً له مخرج ليس له
مخرج وهذا عين الجهل

(١) في الأصل [صار] وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) في الأصل [لا بد] ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .
(٣) في الأصل [لقدم] وهو تصحيف من الناسخ .

د باب الكلام ،

على من قال إن فاعل العالم ومديره أكثر من واحد والرد عليه

قال : افترق القائلون بأن فاعل العالم أكثر من واحد فرقاً وترجع فرقهم إلى فرقتين : فإحدى الفرقتين تذهب إلى أن العالم غير مدير وهوؤلاء هم القائلون بتدبير السبعة كواكب وقدمها (*) ومنهم المجوس (**). فإنهم يقولون إن القديم فسكر فسكرة صوة فتمجست فاستحالت^(١) فصارت ظلمة

(٥) الذين يقولون بتدبير الكواكب السبعة هم الصائبة وقد أخبرنا الله تعالى عنهم في كتابة الكريم على أنها جماعة على دين خاص مالوا وزاغوا عن عبادة الله وعشقوا الكواكب وعبدوها وأنها كانت تمثل طائفة مثل اليهود والنصارى مع أنها أقدم الأديان على وجه الأرض [سورة المائدة ٦٩ — سورة البقرة الآية ٦٢ — سورة الحج الآية ١٧] .

(**) المجوس هم عبدة النار وقد ذكر الألوسي مثلاً في (بلوغ الأرب ج ٢ ص ٢٣٣) أن أشنتاً من العرب عسدت النار ، سرى إليها ذلك من الفرس والمجوس ولم تكن المجوس تعبد النار لذاتها بل لأنها تمثل عندهم إله الخير ، وكذلك كانوا يقولون بالتنحية أو التنويه لاعتقادها بوجود أصليين أو مبدئين هو وجود مبدأ للخير وهو النور ويسمى بالفارسية يزدان ، ومبدأ الشر وهو الظلمة ويسمى بالفارسية أهر من . . يقول الشهرستاني في حديثه عن التنويه (اختصت بالمجوس حتى أثبتوا مدبرين قديمين يقسمان الخير والشر والنفع والضرر والصالح والفساد يسمون أحدهما الأور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان وإهر من ، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : ييا سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثاني سبب خلاص النور من الظلمة . وجعلوا الامتزاج مبدأ وإخلاص معاداً) وحول هذه المسائل كانت اختلافاتهم وظهر فرقهم مثل الزرادشتية والمنانوية أو المناونية والمزدكية ونحوها (أنظر الملل والنحل ج ٢ ص ٧٢ ، ٧٣)

(١) في الأصل [ماستحالة] وهو خطأ إملائي .

فحدث منها أهرمن وهو إبليس فرام القديم لإيماده عن^(١) نفسه فلم يستطع
فنهحرز منه بخلق الخيرات وشرع أهرمن في خلق الشرور وفي [ذلك^(٢)]
تخليط لهم كثير . ويعظمون الأنوار والنيران والمياه ويكرهون الظلمة
والأرض إلا أنهم يقررون بنبوة زاردشت^(*) ولهم شرائع يضيفونها إليه .
ومنهم المزدقية^(**) وهم أصحاب مزدق [الموبد^(٣)] وهم القائلون بالمساواة
في المسكاسب والسماء وغير ذلك

(١) في الأصل [من] غيرناها إلى عن ليستقيم النص .

(٢) في الأصل [ذلك] ساقطة وأضفناها ليستقيم النص .

(٣) هكذا في الأصل .

(٥) زرادشت : عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد وتوفي على الأرجح
سنة ٥٨٣ ق. م ولد في أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين واستمع إلى بعض
أنبياء بني إسرائيل من تلاميذ النبي أرمينا واسكنه لم يطمئن إلى اليهودية وبدأ
بدراسة الأديان الفارسية القديمة وتأثر بالفكر المجوس وأخذ بمبدأ الثنية
النور والظلمة وكذلك يزدان واهر من وها مبدأ موجودات العالم
وحصلت القرا كيب من امتزاجهما وحدثت الصور من القرا كيب المختلفة، والباري
تعالى خالق النور والظلمة ومبدعها وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند
ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية . والباري تعالى هو
مزجها وخلطهما لحكمة رآها في التركيب (الشهرستاني في الملل والنحل ص ٢٨
والزرداشتية مشرقى من المجوس تقول بأن النور والظلمة حادثان مخلوقان
الله بخلاف قول الثنوية من المجوس بأن الأصلين أزليين والزروانية التي تقول
أن النور أزلي والظلمة حادثة .

(٥٥) المزدقية أو المزدكية نسبة إلى مزدك فارسي من نيسابور ولد في عام
٤٨٢ م وقيل سنة ٥٢٣ وقد كان مانويًا أول الأمر تابع ماني في القول بالأصلين
القديمين ولسكنه أرجع الأصلين الأولين إلى ثلاثة أصول (الماء — النار —
الأرض) وكان يرى أن النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الحبط =

الخرمية^(١) أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدكية وكذلك هو سر مذهب القرامطة^(٢) ومن ذهب مذهب الإسماعيلية^(٣) ومن كان على قول بنى هبيد الله القائلين (بالقرب) والذين هم ولاية مصر اليوم .

والاتفاق (وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان ذلك يحدث بسبب الأموال والنساء فقد نادى باشتراك الناس فيها كاشتراكهم في الماء والنار والسكر .

(١) يقول ابن النديم في فهرسه عنهم « الخرمية البابكية هم أصحاب بابك الخرمي وقد تحركت الخرمية بأذربيجان ، وانسكن الرشيد . قاومهم وقضى عليهم فقام بابك الخرمي وكان يعد الثورة منذ عام ٢٠١ هـ في عهد المأمون ويقال إنه من نسل أبي مسلم الخراساني ، وأنه كان المنتظر من نسل فاطمة بنت أبي مسلم لإقامة دولة الفرس ، وإعادة المزدكية وكان يسمى الحسن أو الحسين ثم تلقب بابك وكان يقول إن استغوا : إنه إله وأحدث في مذاهب الخرمية القتل والنصب والحروب والمثلة ، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك ونقى عشرين عاماً يحارب المأمون ثم المعتصم حرباً عنيفة وكاد يقضى على الدولة العباسية في الوقت الذي كان فيه الروم يتحفزون فيه للقضاء على الدولة الإسلامية وكان في القضاء عليهم أعظم نصر الإسلام وكان يوم القبض على بابك عيداً للمسلمين .

(٢) القرامطة : ظهر اسم القرامطة في القرن الرابع وقد نشأت هذه الفرقة على يد حمدان بن الأشعث الملقب بقرط في سواد الكوفة ودرج أهل السنة على تمثيل القرامطة بالإلحاد والتحليل والإشارة إلى المذهب الإسماعيلي لأنهم أءنقوه في فترات ثم اختلفوا معه أشد الاختلاف وقد اشتهد الاختلاف وقد اعتبر القرامطة حركتهم ضرورية لإصلاح العالم الإسلامي أظن للتفسير الفلسفي في الإسلام ج ٣ د . على سامي النشار .

(٣) الإسماعيلية : وهي فرقة من فرق الشيعة ظهرت بعد موت الإمام جعفر الصادق وهي تقوم أساساً على فكرة الإمامة بالنص وقد كانت تلتف حول

ومنهم الصابئة وهم يقولون بتقديم المسلمين على ما قدمنا من قول الجوس
إلا أنهم يظنون الكواكب السبعة والبروج الإثني عشر الذين أولهم الكوكب
ويليه النور ويصورون صورها في هياكلهم ويقربون لها الذبائح ولهم
صلوات خمس في اليوم واليلة تقرب من صلوات المسلمين ويستقبلون الكعبة
ويصومون شهراً في السنة وهو رمضان ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير
ويحرمون من [الأقارب (١)] ما [يحرم (٢)] للمسلمون وعلى نحو هذه الطريقة
يفعل الهند بالبددة في تصويرها على أسماء الكواكب وتعظيمها وهو كان

== إسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق الذي أحبه أبوه حباً شديداً وقد أعدده للإمامة
ونص على ذلك ولكنه مات في حياة أبيه ولم يتحمل أنصاره الصدمة فلم
يصدقوا بموته وجعلوه مهدياً منتظراً .

(١) في الأصل (اقربايب) صححناها ليستقيم النص .

(٢) في الأصل (ما يحرم) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٥) الصابئة : ينسب مذهبهم إلى بودلسف وهم يرون أن للعالم صانعا حكما
مقدسا عن سمات الخلدان وأنهم لا يستطيعون التوصل إليه إلا بالمتوسطات
المقربين له ويروى الشهرستاني لما نشأ الصابئة فيقول (كانت الفرق في زمان
إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة والثانية الخنفاء فالصابئة
كانت تقول إنا نحتاج في معرفة الله ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى
متوسط ، ولكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا . وذلك
لأن كاهن الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب . ولكن هذا الانحياز
الروحي للصابئة لم يكن إلا في أول عهدهما فقط ومع تطور هذه الفرقة أصبحت
فرقة مشركة يعبد أصحابها الكواكب من دون الله ، وبين لنا الرازي في رسالته
عن الفرق المتطورة الذي لحق الصابئة فيقول (الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا
العالم وخالق هذه الكواكب السبعة والنجوم ، فهم عبدة الكواكب ولما بعث
الله إبراهيم كان الناس على دين الصابئة) رسالة (اعتقادات فرق المسلمين
والمشركين) ص ٩٠ .

أصل الأوثان (١) في العرب والدنافة في السودان حتى آل الأمر مع طول
الأزمان إلى عبادتهم إياها .

وكان الذي يمنحهم العصابةون أقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على
الدنيا إلى أن بعث الله إبراهيم عليه السلام بالدين الذي يعرف بالحنيفية
السمحة (٢) التي هي دين محمد عليه السلام وتصحيح ما أنسدوه من الدين
وزادوا فيه من عبادة الكواكب فأتى منهم ما وصف الله في كتابه يعني
إبراهيم عليه السلام وكانوا في ذلك الزمان وبمده يسمون بالحنفاء ومنهم
الآن بقايا بجران فهذه فرقة .

(١) كانت غالبية شبه الجزيرة العربية تعبد الأصنام أو الأوثان وهما مترادفان
ولسكن الصنم هو الممول من الخشب أو الذهب أو الفضة والونى مصنوع من
الحجارة وقد ذكر السكبي في كتابه الأصنام أن العرب كان أول أمرهم على
دين إبراهيم (دين الحنفاء) لكن ذريته وذرية إسماعيل بن إبراهيم تسكّرت
بمكة حتى ضاقت بهم ، فأخرج بعضهم بعضاً ، فتفسيحوا في البلاد إلخامساً للعماش
وكان كلما ظمن من مكة ظاعن حمل معه حجراً من حجارة الروم فحينما حلوا
بوضعهم وطافوا به كطوافهم بالكعبة . ومع ذلك ظلوا يحجون ويعتمرون .
لكن الأمر انتهى بهم إلى أن نسوا الديانة الحنيفية التي كانوا عليها ، واستبدلوا
بدين إبراهيم وإسماعيل عبادة الأوثان .

وكان أول من غير دين إسماعيل عليه السلام هو عمرو بن الحسن وهذه
الرواية قبيحة في مصادر عديدة وإن كانت تختلف في تفاصيلها وإن كان جوهرها
واحداً ذكرها ابن هشام في سيرته وجاءت كذلك في الروض الأنف للسبيل
وفي بلوغ الأرب الألبوس [أنظر محاضرات في الفلسفة الإسلامية للدكتور
بجبي هويدى] .

(٢) صواب الإسلام نفسه منذ البدء على أنه تجديد لدين إبراهيم الحنيف قال
تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين »

وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْفَرْقَةِ مِنْ وَجْهِ وَيَخْرُجُ مِنْ وَجْهِ آخَرِ النَّصَارَى ^(١) .

فَأَمَّا الْوَجْهُ الَّذِي يَدْخُلُونَ بِهِ فِيهِمْ فَهُوَ قَوْلُهُمْ بِالْمَثَلِيثِ وَإِنْ خَالَقَ ^(٢)
الْخَلْقَ ثَلَاثَةَ .

== (سورة النحل آية ١٢٣) وذكر الله تعالى أن هذا الدين هو (فطرة الله التي فطر
الناس عليها) ولذلك كان الاسلام تمجيداً لدين إبراهيم الذي انحرف إلى عبادة
الأوثان وإن على العرب أن يرددوا عن الوثنية إلى التوحيد مرة أخرى ليقنفوا اثر
الحنفية السمحاء ولا تسكاد توجد آية في القرآن تتحدث عن إبراهيم عليه السلام
إلا وتذكر أنه كان حنيفاً وكان مسلماً وما كان من المشركين . إذ قال إبراهيم
رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام » سورة ابراهيم ٣٥
والحنفاء بهذا موحدين ضد الصابئة المشركين وقد صور القرآن الكريم رفض
إبراهيم عليه السلام لديانته الصابئة عبدة الكواكب فقال « وكذلك يرى إبراهيم
ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى
كوكباً . قال هذا ربي . فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً
قال هذا ربي . فلما أفل قال لئن لم يهدينى ربى لأكونن من القوم الضالين . فلما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر . فلما أفلت قال يا قوم إني برئ
مما تشركون . إني وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً » .
الأنعام ٧٥ .

(١) النصارى وهم ينسبون إلى قرية « ناصرة » بيت المقدس بالجليل
عاش فيها عيسى وأمه مريم زمن طفولته وصباه بعد عودتهم من مصر مع
يوسف النجار فلما الصبى في النعمة والحكمة أمام الله والناس وقد أشارت بعض
الأنجيل إلى ذلك حتى جاءت البشارة وهو يتعمد على جبل الزيتون وقد جاء
ذكر لفظ النصارى في القرآن أربعة عشر مرة بمعنى أنهم أصحاب ديانة أو ملة
نصرانية مثل اليهودية والإسلام وهم أتباع وأنصار المسيح عيسى بن مريم عليه
السلام وهم الذين قالوا المسيح ابن الله .

(٢) في الأصل [وإن قالوا الخلق] صححناها النص ليستقيم المعنى .

أما الوجه الذى يخرجون به عنهم فهو قول النصارى الثلاثة واحد .

والصائبون لهم شرائع يسندونها إلى هرمس ويقولون إنه إدريس^(١)
وإلى قوم آخرين يصنفونهم بالنبوة كأسلون ويقولون إنه نوح^(٢) عليه السلام
صاحب الهيكل الموصوف وهاظيمون والنصارى تقر بنبوة أكثر الأنبياء .

٢٦ - ب

وأما الفرقة الثالثة فإنها تذهب إلى أن العالم هو مدبرهم وهم المنانية^(٣)
والديصانية والمرقونية .

(٣) كان أول بنى آدم أعطى النبوة بعد آدم وشيث عليهما السلام وهو جد
نوح عليه السلام قال تعالى عنه « واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً
نبيا ورفعناه مكاناً علياً » .

(٤) هو النبى الثانى وهو أول الرسل كما جاء فى حديث الشفاعة وقد ذكره
الله فى ٣٣ موضعاً فى القرآن .

(٥) المنانية نسبة إلى مؤسسها مانى بن فاثك ، وفاثك نشأ فى أذربيجان ثم
انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الأصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفاً
يناديه يا فاثك لا تأكل لحماً ولا تشرب خمرأ ولا تسكح بشراً ، فعاش مع طائفة
المفتسلة وكانت امرأته حاملاً فى مانى ثم ولدت حوالى سنة ٣١٥ م وقد أخبرت
الناس بأنها كانت ترى له منامات الحسنة ، وكانت ترى فى اليقظة أيضاً . كان
هناك من يأخذه فيصعد به إلى السماء ثم يرده ، وأحياناً كان يغيب يوماً أو
يومين وكان يتكلم فى طفولته بالحكمة . وحتى أتم أثنى عشرة سنة أتاه
الوحى من ملك جنان للنور اى الله وقد ناداه « اعتزل هذه الملة فليست من أهلها
وعليك بالنزاهة وترك الشهوات » وقد درس مانى فى بابل الدين الفارسى
القديم زرادشتية ومسيحية وغموصية ولما بلغ الرابعة والعشرين أتاه الوحى .
وقد رفض مانى الأناجيل المعروفة ورأى التعارض الكبير بينها وقرر أن المسيح
لم يصاب وإنما الذى صلب شيطان تمثل صورته وكان لا يآبه بالهدم القديم ويرى
أن يد التغير أصابته ولذلك هاجم اليهود هجوماً عنيفاً .

والديبصانية^(١) والمرقونية^(٢) فإنهم يقولون بفاهلين^(٣) قديمين لم يزالا وهما نور وظلمة وأن كلاهما حق غير منتهى إلا من جهة ملاقة صاحبه . وأما الجهات الخمس فتغير متناهية . وأنهما جرمان لهم في وصف امتزاجهما أشياء شبيهة بالخرافات وهم أصحاب منان بن حيان وكان راهباً بنجران فأحدث هذا الدين وهو الذى قتله [الملك بهرام بن بهرام]^(٤) .

إذ ناظره (إذرباذ) بن (مارسفند) و (موبدين بذان) في مسألة^(٥) قطع للنسل وتعجيل فراغ العالم ورجوع كل شكل إلى شكله وإن ذلك حق واجب أن يمان العالم بقطع النسل على خلاصة مما هو فيه من الاتزاج .

فقال له الملك من الحق والصواب أن يجعل لك هذا الخلاص الذى^(٦) يدهو إليه ويمان على إبطال هذا الاتزاج المذموم فأمر حيلئند بهرام بقتل منان الراهب . وهم لا يرون الذبائح ولا الإيلام للحيوان وذميت الديبصانية إلى مثل هذا بعينه إلا أنهم قالوا : إن الظلمة موات والنور حى ، وقالت المرقونية أيضاً : كذلك إلا إنهم قالوا وثالث بينهما لم يزل إلا أن هؤلاء كلهم متفقون على أن هذه الأصول لم تحدث شيئاً هو غيرها لـكن حدث من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور العالم كله فهذه الفرق كلها خاطئة

(١) سبق التعريف بها .

(٢) سبق التعريف بها .

(٣) فى الأصل [فاعلون] وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) فى الأصل [قتله بهرام بن بهرام الملك] صححنا النص ليستقيم المعنى .

(٥) فى الأصل [مسألة]

(٦) فى الأصل [والذى] حذفنا الواو ليستقيم النص .

على أن الفاعل أكثر من واحد وإن اختلف في الصفة والعدد وكيفية الفعل والالتزامات الشرائع .

٧٧ - أ وكلامنا هذا كلام اختصار وإيجاد قصد إلى قواعد الاستدلال/والبراهين الضرورية والنتائج الواجبة من المقدمات الأولية الصحيحة وإضراب عن الشغب والدهوى والتعويل الذي نسكن في به من غيره فإننا^(١) قصدنا فيه بمون الله تعالى إلى إيجاب أن الفاعل واحد لا أكثر وإبطال أن يكون أكثر من واحد بالبراهين للوجوب كما فعلنا بتأييد الله تعالى في أن العالم يحدث لم يكن ثم كان وإن له محدثاً فاعلام يزل .

فإذا ثبت ذلك أهني التوحيد وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد بطلت الآثاريل كلها وبطلت خرافاتهم في صفات الفاعلين وكيف أنماهم إذ لا يكون صفة إلا لموصوف فإذا بطل ما عرفت بطلت الصفات وأما الكلام على أحكامهم الشرعية فلمننا من ذلك في شيء إذ ليس يجب هندا شيء من الشرائع والمقدور على ههنا ببدية المنزل لا يتبع أيضاً شيء منها بذلك بل كلها في باب الممكن .

فإذا قامت الدلائل الضرورية على صحة قول الأمر بها ووجوب طاعته ووجوب قبول ما أتى به كائناً ما كان وكل شريعة كانت هل خلاف هذا فهي باطلة^(٢) وكلامنا في الفرق الذي ذكرنا في إثبات الواحد تعالى وإعمال أن يكون الفاعل أكثر من واحد حاسم لكل شغب يأتون به بعد ذلك وبالله التوفيق .

(١) في الأصل [فانها] وهو تصحيف .

(٢) في الأصل « باطل » وهو خطأ نحوي .

ونبدأ الآن بحول الله تعالى وقوته بإيراد عدة مأمودها به في إثبات أن الفاعل أكثر من واحد ثم بتمتص^(١) بدون الله بالبراهين الواضحة ثم نشرح بحول الله تعالى في إثبات التوحيد بما لا سبيل إلى رده ولا^(٢) اعتراض فيه كما فعلنا قديماً خلا والحمد لله على كل حال وبه المستعان .

فنقول وبالله تسمين هذه ما حول عليه القائلون أن الفاعل أكثر من واحد باستدلالين :

أحدهما استدلال الثمانية والديباجة والمجوس والصابئة والمزدقية ومن ذهب مذاهبهم أو ذلك بأن قالوا وجدنا الحكيم لا يفعل الشر ولا يخلق خلقاً ثم يسلط عليه غيره . وهذا عيب في المعرود .

ووجدنا العالم كله ينقسم ضددين : كالخير والشر والحياة والموت وما أشبه هذا .

فعلنا بذلك أن الحكيم لا يفعل إلا الخير وما يليق فعله به وعلنا أن لهذه الشرور فاعل وهو شر مثلاً .

والاستدلال الثاني هو استدلال بن قال بتدبير السكواكب السبعة ومن قال بالعلماء الأربعة وهو إن قالوا لا نقول للفاعل أفعالا مختلفة إلا بأحد وجوه إما أن يكون ذا قوى مختلفة وإما أن يفعل بآلات مختلفة ؛ وإما أن يفعل باستحالة

وإما أن يفعل في أشياء مختلفة .

فلما علمت كل هذه الوجوه إذ لو قلنا أنه يفعل بقوى مختلفة لمكننا عليه

(١) في الأصل « يتقصّد » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل لا إلى وهو تصحيف .

بأنه مركب فكان يكون أحد المفعولات ولو قلنا إنه يفعل باستحالة لوجب أن يكون مفعلاً للشيء الذي أحاله فكان يدخل بذلك في جملة المفعولات ولو قلنا إنه يفعل في أشياء مختلفة لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمة فكان حيث لا يكون فاعلاً .

قالوا فعملنا [من] ^(١) ذلك أن الفاعلين كثير وإن كان واحد يفعل ما شاء كله فهذه هذه ماهول عليه من لم يقل بالتوحيد وكل هذين الاستدلالتين خطأ فاحشاً على مانبيهته إن شاء الله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب فنقول وبالله التوفيق لمن أحتج بالذي أحتجت به للنائية أنه لا يفعل الحكيم الشر ولا العبث لا يخلو ^(٢) هلـكم بأن هذا الشيء شراً وهبث من أحد وجهين لا ثالث لهما أما أن تكونوا هلمتوه بسمع ورد هلمكم . وإما أن تكونوا هلمتوه ببديهة عقل .

فإن قلتم إنكم هرفتموه من طريق السمع قيل لكم هل معنى السمع شيء خير عند كل من قال به ثم يقال لهم إنما صار الشر شراً لنهي الله تعالى عنه وصار الخير خيراً لأمر الله به فلا بد من نعم فإذا كان هذا فقد ثبت أن من لا مبدع ولا مدبر ولا آمر فوقه ليس منه شيء شراً إذ علم كون الشر شراً لا خيار ماله شرو ولا مخير غيره تعالى .

٨٧ — ١

فإن قال فكيف يفعل هو شيئاً قد أخبرنا به شر قيل له ليس يفعل أحد شيئاً قها بيننا إلا الحركة والحركة كلها جلس واحد في باب أنها حركة فإما

(١) في الأصل « في » صححنا « من » ليستقيم المعنى .
(٢) في الأصل « لا يخلو » وهو خطأ إملائي .

أمر بفعل بعضها ونهى عن فعل بعضها ولم يفعل هو تبارك وتعالى الحركة على شيء من هذا للمعنى وإنما فعلها هو وجل على سبيل الإبداع^(١) لا^(٢) على التحريك بها الذى فعلناه^(٣) نحن فالشر المندوم هو الحركة والحركة هو التحريك المنهى عنه وهو غير فعله تبارك وتعالى فإن قالوا هل لنا ذلك ببدئية العقل قيل لهم وبالله التوفيق أليس العقل قوة من قوى النفس وداخله^(٤) إما تحت الجواهر وإما تحت الكيفية^(٥) على سبيل اختلاف الناس فى ذلك فلا بد من نعم قيل لهم إنما يؤثر العقل فيما هو من شكله فى باب الكيفيات فيش ما بين خطئها وسواها، وأما فيما هو قوة بل فيما لم يزل والعقل ممدوم فلا تأثير له فيه إذ لو أثر فيه لكان محدثاً على ما قدمنا من أن الأثر من باب المضاف فهو يقتضى. وثراً فكان يكون البارى عز وجل منفصلاً للفعل والفعل فاعل فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد بينا فيما قدمنا من كتابنا هذا أن البارى عز وجل لا يشبه خلقه فى شيء من الأشياء ولا يجرى مجرى خلقه فى معنى ولا حكم وإنه خلاف خلقه من كل وجه .

وذكرنا فى غير هذا المكان إبطال قول من قال بتسمية البارى حكيماً وقادراً وغير ذلك من الصفات على جهة الاستدلال ولولا أن السمع ورد بهذه الصفات لم يستجز وصفه تعالى بها وبيننا على أى معنى نصفه بها فإن قال ذلك تسمية لا يراد بها غيره تعالى ولا يرجع فيها إلى سواء عز وجل فأغن

(١) فى الأصل « إبداع » وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل « إلا » وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل « فعلها » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل « وداخله » وهو خطأ نحوى .

(٥) فى الأصل « كيفية »

من إعادته هنا مع أن دليلهم الذي تكلفنا الرد عليه إقناعي وفيه تشبيه للفاعل بالمفعول^(١) وفيه تشبيه لإيجاب أن يكون الفاعل مفعولاً وهو قول فاسد .

وقد قدمنا بطلان ذلك ويقال لهم إن إلزامهم أن يكون فاعل ما هو شر عندكم هابطاً فقد قررتم بذلك أن يكون فاعل العالم واحداً .

فقد علمنا أن تارك الشر لا يغيره وهو قادر عليه عاجز ولا يخلو فاعل الخير عندكم من أن يكون قادراً على تغيير الشر والمنع منه أو لا يكون قادراً عليه . فإن كان قادراً على تغييره ولم يغيره^(٢) فهو عاجز فقد وقفتم فيما قررتم منه وإن كان غير قادر على تغييره فهو عاجز ضعيف فاتركوا القول بأنه أكثر من واحد لهذا الاستدلال الذي وهو واضح على أصولكم ومقدماتكم التي صححتكم فهو لازم لكم وأما مقدماتكم عندنا ففسدة ولا يلزمنا ما أنتجت^(٣)

وأما الاستدلال الثاني وهو الذي حولوا فيه على الأقسام الموجودة في العالم وقد قدمنا الدلائل على حدوث العالم وأن محدثه لا يشبهه في شيء من الأشياء فلا سييل إلى أن يدخل تحت شيء من أقسام العالم لسكنه من أجل يفعل الأشياء المختلفة والأشياء المتفقة مختاراً لكل ذلك كما شاء لا إلهة لشيء من ذلك إذ قدمنا أن كل ما حصرته الطبيعة^(٤) فهو المنفاهي والمنفاهي محدث على ما قدمنا قبل هذا كله من فعل فاعل واحد لا يفعل غيره فإنما يفعل بغيره كالنار التي لا تفعل شيئاً إلا الإحراق وما شبه هذا فلو كان الباري من أجل

(١) في الأصل « منه تشبيه للفاعل بالمفعول » مكررة حذفناه ليستقيم النص .

(٢) في الأصل يغير عدلناه ليستقيم النص .

(٣) في الأصل « أبيض » وهو تصحيف .

(٤) في الأصل « طبيعة »

أ لا يفعل إلا فعلاً واحداً لوجب أن يكون ذا طبيعة . فلو كان ذا طبيعة لوجب أن يكون محدثاً .

وقد قدمنا أنه قديم فقد صح أنه ليس ذا طبيعة وإذا ليس ذا طبيعة فواجب ألا يكون يفعل فعلاً واحداً فإذا قد يطل أن يكون لا يفعل فعلاً واحداً وبطلت الأقسام الأربعة التي قدمنا من أن يكون ذا قوى فاعلاً بالآلات أو فاعلاً باستحالة أو فاعلاً في أشياء مختلفة لأن هذا كله يقتضى أن يكون محدثاً وهو تعالى قديم فقد وجب ضروره أن يكون الباري عز وجل يفعل ما يشاء من مختلف ومتفق مختار دون حيلة أو جبهة شيء من ذلك ولا بقوه هي هذه بالله التوفيق .

وكل ما ألزمنا من يقول بتمدم العالم من الدلائل الضرورية فهو لازم للمتناهية والدينامية وإنما حدثت فيما هندم الصورة فقط ، ويدخل عليهم القول أيضاً بقناهي الأسدين لأنهما هندم جسمان والجسم متناه (١) ضرورة لهيلين نوردهما إن شاء الله تعالى وذلك إنا نقول لا يخلوا كل جرم (٢) من الأجرام (٣) من أن يكون متحركاً أو ساكناً فإن كان متحركاً فقد هلمنا من أحد وجهين أما أن يكون متحركاً باستدارة وإما أن يكون متحركاً إلى جهة من الجهات .

فإن كان متحركاً باستدارة وهو غير متناه فهذا محال لأن الخطيين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى الملو غير متناهين فكيف يجب أن يكون الجزء الذي في سمت المشرق ومنه لا يبلغ إلى الملو الذي هو سمت الروس أبداً

(١) في الأصل (مبناء) وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (حزم) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل (الاجزام) وهو تصحيف .

فقد بطلت الحركة على هذا فهو متحرك لا متحرك وهذا محال وهذا مع
مشاهدة الميان لقطع كل جزء من الفلك الكلى جميع^(١) مسافته ورجوعه إلى
مكانه في أربع وعشرين ساعة وإن كان متحركاً إلى جهة من الجهات فهذا
أيضاً محال لأن الحركة نقله من مكان إلى مكان فإذا وجد هذا الجسم
مكاناً ينتقل^(٢) إليه لم يكن فيه قبل ذلك فقد ثبتت النهاية له ضرورة لأن
وجوده غير كائن في المكان لدى انتقاله إليه وهو كذلك فيما بعده من الأمكنة
فلم يزل غير منتقل وقد قلتم أنه لم يزل منتقلاً فهو إذاً متحرك لا متحرك
وهذا محال .

٢٩ — ب

فإن قلتم أنه كان ساكناً قلنا لكم أقطعوا من هذا الجرم قطعة بالوهم
فإذا نوهوا ذلك ساكننا سألناهم متى كان هذا الجرم أعظم أقبل أن تنقطع
منه هذه القطعة أو بعد أن قطعت فأبى قالوا وأن قالوا إنه مساو لنفسه قبل
أن يقطع منه القطعة فقد أثبتوا النهاية إذ لا تقع القلة والكثرة والتساوى إلا
في ذى نهاية وأيضاً فإن المكان والجرم مما يقع تحت الممدد لوقوع الزمان
تحت العدد .

فلما أدخلنا فيما خلا في تنهى الزمان من طريق العدد فهو لازم في تنهى
المكان والجرم من طريقة العدد بالمسافة وبالله التوفيق .

وكل ما ألزمنا من يقول يقدم الأجسام فهو لازم بعينه لمن يقول يقدم
السببة السكواكب والأشياء عشر برجاً لأنها أجسام جارية تحت حركة الفلك
فالظر ما ألزمنا هناك في حدوث الأجسام وأزمانها فهو لازم لهاؤلاء^(٣)

(١) في الأصل (جمع) صححناها إلى جميع ليستقيم النص .

(٢) في الأصل (منتقلاً)

(٣) في الأصل (لهاؤلاء) وهو خطأ إملائي .

وتركنا ما يلزم المنائية وغيرها في المزاج والاختلاط وصفات للظلمة والنور من الاختلاط والمحال .

إذ أنما قصدنا إجتذاب أهل المذاهب في أن الفاعل أكثر من واحد وإثبات التوحيد فقط وإذا ثبت ذلك ببراهين ضرورية بطل كل ما فرعه من هذا الأصل الفاسد إذ أنما قصدنا الاختصار والاستيعاب لما لا بد منه وبالله التوفيق .

وأما من جعل الفاعل أكثر من واحد إلا أنهم جعلوه غير العالم كالمجوس والصابئة والمزدكية ومن قال بالثلاثية من النصارى^(١) فإنه يدخل عليهم من الدلائل الضرورية بحول الله وقوته ما نحن موردوه إن شاء الله .
٨٠ — أ

فنعول وبالله التوفيق .

أما ما كان أكبر من واحد فهو واقع تحت جلس العدد وما كان نوهاً فهو مركب من جلسه العام له ولغيره ومن فصل يخصه ليس في غيره فله موضوع وهو المجلس القابل لصورته^(٢) وصورة غيره من أنواع ذلك المجلس وله محمول وهو الصورة التي خصته دون غيره فهو ذو موضوع ومحمول فهو مركب من جلسه وفصله والمركب مع المركب من باب المضاف الذي لا بد لكل واحد منهما من الآخر .

فأما المركب فإنما يقتضى المركب من وقت سمي مركباً لا قبل ذلك وأما الواحد فليس ههنا لما سبقه إن شاء الله تعالى بعد انقضاء الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق .

(١) في الأصل كلمة (النصارى) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) أضفنا (و) ليستقيم المعنى .

ومن الدلائل على أن فاعل العالم ليس إلا واحد إن العالم لو كان مفعولاً
لأثنين فصاعداً لم يخل من أن يكونا لم يزا لا مشتبهين أو مختلفين فأياً قال لقد
أثبت معنى^(١) فيهما به اشتباهها أو به أختلافها فإن بقي ذلك فقد نفى الاشتباه
والاختلاف معاً ولا يجوز ارتفاعهما معاً أصلاً في المقول لأن ذلك محال موجب
لعدم لأن وجود شيتين لا يشبهان في وجه من الوجوه محال أن في ذلك هــ هما
لأن هذه الصفة معدومة وإذا كانت الصفة معدومة فحاملها معدوم وهم قد
أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدوم في وقت واحد من جهة واحدة
وهذا محال .

وهم إذا أثبتوا موجودين قديمين فقد اثبتوا لهما زمان قد اشتبهما فيها
وهي كونهما شتيهين في الإختراع [و]^(٢) ومشتبهين في القدم^(٣) ولا يجوز أن
يكون ذلك ليس غيرهما لأنها صفات غيرهما أهني اشتباههما فإن كان الاشتباه
هو ما فهما شيء واحد ، وكذلك أيضاً يلزم في كونهما مختلفين في أن كل
واحد منهما غير صاحبه فإن كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فهما ثالث
وهكذا أبدأ وسند كر ما يدخل في هذا إن شاء الله تعالى . وإن كان التغاير
هو ما والاشتباه هو ما فالتغاير هو الاشتباه وهذا هو الحال لأن يكون
معنى موجود في التغاير ليس اشتباهها لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباهها
لأن معنى التغاير إن هذا غير هذا .

٨٠ — ب

ولا يجوز أن يكون الشيطان مشتبهين بالتغاير فإذا قد ثبت ما ذكرنا ولم
يمكن بد من اختلاف واشتباه وهو معنى غيرهما فقد ثبت ثالث وإذا ثبت

(١) في الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل في صححناها إلى (و) ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل العدم صححناها القدم ليستقيم المعنى .

ثالث لزم فيهم ثلاثهم ما لزم في الاثنين من السؤال وهكذا أبداً .

وهذا يوجب وجود فاعلين لله أكثر من المأولين وهذا محال لأنه لا سبيل إلى وجود إعداد^(١) قائمة ظاهرة في وقت واحد لا نهاية لها لأنه إن كان لها عدد فقد حصرها على ما بيننا وقدمننا وما حصر فتناء وقد أوجبنا عليهم أن يقولوا بأنها غير متناهية فيلزمهم من هذا القول بأعداد متناهية وهذا من أعظم المحال وأن يكون لها عدد فليست موجودة لأن كل أشياء موجودة لها عدد وكل ذي عدد فتناء كما قدمننا .

فإن قال قائل : فبأي شيء انفصل الخلق عن الخالق والخلق ببعضه عن بعض وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المتقدمة .

قيل له وبالله التوفيق : الخلق كله حائل وكل حامل منفصل من خالقه من غيره من الحاملين المحمول له من فصوله وأنواعه وأجناسه وخواصه وسائر أهراسه من مكانه وكيفياته وغير ذلك وكل محمول فنفصل من خالقه ومن غيره من المحمولين بحاله لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل والبارى غير موصوف بشيء من ذلك ، وليس الباري عز وجل حاملاً ولا محمولا ولا عدداً^(٢) .

وقد ذكرنا في باب الكلام [في]^(٣) بقاء الجنة وبقاء الأجسام فيها بلا نهاية في كتابنا الانفصال ممن أراد أن يلزمنا هناك ما ألزمنا نحن هاهنا .

(١) في الأصل اعتداد وهو تصحيف .

(٢) في الأصل (عددان) وهو خطأ إملائي .

(٣) في الأصل ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

٨١ - أ [فيمن]^(١) يقول بالأعداد التي لا تنتهي إلا أنا لذكراها من ذلك طرفاً يسيراً ليتم الكلام في المسئلة التي نحن فيها إن شاء الله تعالى . والفرق بين قولنا هناك وقول خصوصاً هنا إنما لم نوجب هناك وجود أعداد لا تنتهي بل قولنا إن ما ظهر من حركاتهم ومددهم فيها محصور متناه وإنا نقتينا^(٢) للنهاية منها بالقوة بمعنى أن البارى عز وجل محدث لهم بقاء ومدداً أبدياً إلى لا نهاية وليس ما ظهر من ذلك بعضاً لما لم يظهر فيلزمنا أن يكون اسم كل ما يقع على المعدوم والموجود لأن الموجود لا يكون بعضاً إلا الموجود مثله ولا يكون بعضاً للمعدوم إذ لا سيما أنما يقع على معانيها ومعنى الموجود ما كان قائماً في وقت من الأوقات ماض أو في حال مما لم يكن هذا ، وليس موجوداً وإباض الموجود كلها موجودة فكله موجود فليس الموجود ببعضها للمعدوم والمعدوم بطلان الموجود ولا سبيل إلى أن يكون إباض الشيء التي يلزمها اسمه لا اسم لها سواء يبطل^(٣) بعضها^(٤) بعضاً وقد يمكن أن يشغب مشغب^(٥) في هذا المكان .

فنقول : قد وجدنا أباضاً لا يقع عليها اسم كلها كاليد والرجل والرأس وسائر الأضياء ليس في شيء يسمى منها إنساناً^(٦) فإذا أجمعت وقع عليها اسم الإنسان . وهذا شغب لأننا إنما قلنا^(٧) في الأباطض المتساوية التي

(١) في الأصل (فمن) وهو خطأ إملائي .

(٢) في الأصل (يقينا) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل يبطل وهو تصحيف من الناسخ

(٤) في الأصل (بعضها) مكررة حذفناها ليستقيم المعنى .

(٥) في الأصل (شغب) وهو تصحيف .

(٦) في الأصل ليس شيء يسمى ما يسمى إنساناً صححناها ليستقيم النص

(٧) في الأصل (بلنا) وهو تصحيف .

كل بعض منها يقع عليه اسم السكل كالماء الذى كل بعض منه ماء وكله ماء وليس إلا إنسان المتجزى من هذا الباب وكل بعض من أبيض الوجود يقع عليه اسم موجود ، وقد يمكن أن يشعب مشعب فى قولنا : (وكل بعض) ، أن الأبيض لا تبطل^(١) بعضها بعضاً فتقول أن السواد مضاد الأبيض وكلاهما بعض اللون السكى فهذا أيضا ليس مما أردناه فى شيء لأن قولنا موجود ليس جنسا فيقع على أنواع متضادة فإنما هو معنى^(٢) فى أشياء قد تساوت كلها فيه فهو يعم بعضها كلها وأيضا فإن السواد يضاد الأبيض فى هذا اللون^(٣) وهل اللون^(٤) يجتمعان فى هذا المعنى اجتماعها وأخيرا لا يختلفان فيه وإنما اختلفا بمعنى آخر فكذلك لا يخالف موجوده موجود فى أنه موجود والمعدوم يخالف الموجود فى هذا المعنى نفسه وليس فوقها جلس يجمعها كما فوق الأبيض والسواد جلس يجمعها وكما أن الأبيض ليس بعضا للسواد فكذلك الموجود ليس بعضا للمعدوم والمعدوم ليس بشيء ولا له معنى حتى يوجد فيكون حقيقته .

وقد تخلصنا فى باب كلامنا فى التجزى من مثل هذا الإلزام هناك وبالله التوفيق .

(١) فى الأصل لا تبطل مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائي .

(٣) فى الأصل (النون) وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل (النون) وهو تصحيف .

(باب الكلام)

على النصارى والرد عليهم

والنصارى وإن كانوا ذرى كتاب ويقولون بنبوة أنبيائهم فإنهم لا يقرون
بالتوحيد ولكننا أدخلناهم في هذا المكان لنقولهم بقديسين . طاهرين .
والنصارى أحق منهم بالإدخال في هذا المكان لأنهم يقولون بثلاثة^(١)
والنصارى فرق^(٢) منهم :

الاريسوية :

أصحاب^(٣) أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد وإن
عيسى ابن مريم عليه السلام عبد^(٤) مخلوق كسائر الرسل وهؤلاء يقولون
المسيح ابن الله على صيقل الولادة فالكلام على هؤلاء والكلام على اليهود
سواء على ما بيننا في باب الكلام على اليهود ، ومن النصارى قرعة تسمى :
اليعقوبية^(٥) منسوبة إلى يعقوب البردعاني وكان راهباً وأكثرهم بعصر

(١) في الأصل ثلاثة أضفنا (الباء) ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل فوق وهو تصحيف .

(٣) في الأصل عبده وهو خطأ نحوى .

(٤) وهم الاريسوية : أصحاب أريوس من فرق النصارى الذين يقولون

بنبوة عيسى عليه السلام فقط .

(٥) وهم أتباع يعقوب هذا المولود عام ٥٠٠ م في مدينة الوجة من أعمال

تصيين شرق الرها وكان أكثر الفساسة من أتباع هذا المذهب واليعاقبة
مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية وتدعون كذلك بالمتوقيستين أى القائلين
بالطبيعة الواحدة ومعنى ذلك أن المسيح هو الله أو أن الله والإنسان اتحدا في
طبيعة واحدة هي المسيح .

وأهلها ومن قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحالة أنس نصار
جسداً لحماً . وصلب وقتل ومات وهذه فرقة قد نافرت العقول نفاراً واحداً
لأن الاستحالة نقله وهي والاستحالة لا يوصف بهما القديم هز وجل ولو كان
ذلك لمكان محدثاً والمحدث يقتضى محدثاً

ويكفى من بطلان هذا القول إنه يدخل في باب المحالات وليس في باب
المحال أعظم من أن يعبد القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ويلزم هؤلاء أن
يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان
فيها ميتاً إلى الله هلوا كبيراً ومنهم فرقتان يسميان السطورية^(١)
والمسكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصارى .

وهاتان فرقتان يقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون واحد ثلاثة وثلاثة
واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثاني إلهنا والثالث زوجا وهم مع ذلك
يقولون إن الثلاثة شيء واحد فإذا كانت كذلك فالأب هو الابن والابن
هو الأب وهذا غير المحال . والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان
ذلك أن يكون في الابن معاً من ضعف أو حدث نقص به من أن يسمى أباً
والنقص ليس من صفة القديم مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن
يكون الثلاثة محدثه لمصر العدد بها وجرى طبيعة البعض والزيادة فيها على
حسب ما قدمنا في حدوث العالم هذا مع ما يقرون في الكتاب الذي يزعمون
أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد ولا
الابن أيضاً لا يعلمها وليسكن الأب وحده يعلمها وقرأت أيضاً فيه أن الابن
يوم القيامة يقعد على عرش الأب وهذا يوجب تناقض الثلاثة وهو خلاف

(١) السطورية : هكذا في الأصل ، وهو خطأ .

قولهم وقد لقن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا قلناه عليها ، لنبيين
هجنة قرأهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته وذلك أن بعضهم قال لما وجب
أن يكون الباري حيا طالما وجب أن يكون له حياة وهلم فحياته هي التي تسمى
الروح وعلقه هو الذي يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام لأننا
قدمنا أن الباري عز وجل لا يوصف بشيء من هذا من طريق الاستدلال
لكن من طريق السمع خاصة وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره
من الكتب أن العلم يسمى ابنا ولا في كتبهم ابن الله عليه وأن كانوا ممن
يقولون بتسمية الباري عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة
إذا ليس الاستدلال على كونه طالما أصبح من الاستدلال على كونه قادراً
فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا أنها أربعة فإن قالوا ،
القدرة على الحياة قيل لهم والعلم هو الحياة فإن قالوا العلم الحياة لأنه قد يكون
حي ليس طالما قيل لهم والقدرة ليست الحياة^(١) لأنه قد يكون حي ليس
قادراً كالغنى عليه وما أشبهه .

وقد قال بعضهم لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين حي ولا حي وجب أن
يكون تعالى حيا .

ثم وجدنا الأشياء الحية تنقسم قسمين ناطق ولا ناطق وجب أن يكون
الباري ناطقا وهذا الكلام في غاية الفساد لوجهين أحدهما أن القسمة قسمة
طبيعية وقوع تحت جنس لأنه إذا كان تسمية الباري حيا إنما هو من هذا
الوجه فإن يجمعه هذا الاسم مع سائر الأحياء أو يحدد بحد الحى ويحدد الناطق
وكل ما كان محدوداً فهو متناه وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من جنسه
وفصله وكل مركب محدث .

(١) في الأصل (الحياة) وهو خطأ إملائي .

والوجه الثاني أن هذه القسمة التي قسموها منقوصة لأنه ^(١) يلزمهم أن يبدوا بأول القسمة التي هي أقرب إلى الطبيعة فيقولون وحدنا الأشياء جواهرآ ولا جواهرآ ثم يدخلون البسارى تعالى تحت أي القسمين شاءوا ولا يدايم أن يدخلوه تحت الجوهر وإذا أدخلوه تحت الجوهر وجب أن يكون محدثاً لأن كل محدود محدث هل ما قدمنا ثم نعترضهم في قسمتهم قبل أن يبلغوا إلى الحى الناطق بالجسد والنامى وهذه كلها مخلوقات وإن كان بعضها فهو مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال بعضهم لما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد وذلك أكل العدد ولا يجمع الزوج والفرد وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية السكال وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى عز وجل لا يوصف بكال ولا تمام لأن السكال والتمام من باب الإضافة [و] ^(٢) لأن التام لا يقع إلا فيما فيه نقص فإذا زيد إليه ذلك الشيء الذى به تم سعى كاملاً تاماً وإذا سعى منه سعى ناقصاً . وكذلك السكال والتمام معناه واحد . .

والوجه الثاني أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أنهم من الثلاثة لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً ، لأن ما جمع أزواجاً وأفراداً ثم فيما جمع زوجاً وفرداً واحداً فلنقل أن ربه أعداداً لا يتناهى وأكثر الأعداد وهذا محال . وكفى فساداً بدليل يؤول إلى المحال .

والوجه الثالث : أن هذا الاستدلال مضاف لقولهم في أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة التي تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليست الواحد التي يتناهى بل هو بعضها وهي كل له ولغيره معه والبارى تعالى لا بعض له ولا كل

(١) في الأصل (لأنهم) وهو خطأ نحوى .

(٢) في الأصل (و) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل واحد والأثنين معه فالواحد غير الثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد المملووظ فالعدد ليس الواحد ، والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس العدد الأحاد^(١) وليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزاء فالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

٨٣ — ب

والوجه الرابع أن هذا المعنى السخيف الذى قصده نجد فى الاثنين لأن الاثنين عدد يجمع فردا فردا وهو مع ذلك زوج فى الاثنين الزوج والفرد فليجمل ربه اثنين على هذا المعنى .

والوجه الخامس أن كل عدد فحدث وكذلك كلما وقع عليه عدد لأن المعدود لا ينفك من عدد فالعدد لم يوجد قط إلى معدود العدد إثنان فصاعدا فالواحد ليس عدد على ما سلبينه إن شاء الله تعالى بعد هذا وبه يتم الكلام فى التوحيد بعون الله تعالى .

ومما يعترض به اليهود والنصارى ومن ذهب إلى إبطال الكواف من سائر الملحدين إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صلب ، [وقد]^(٢) جاء [فى]^(٣) القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا إن جوزتم على هذه الكواف العظام

(١) فى الاصل (الأحاد) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) فى الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى

(٣) فى الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

المختلفة الأديان والأديان والبلدان والأزمان نقل الباطل فليست أولى بذلك
من كوافكم هي نقلها أهلام نبيكم وشرائعهم وكتابه .

وإن قلتم أنه شبه عليهم فلم يعتمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلييس على
الكواف فلمل كافتكم أيضاً ملبس عليها فليس سائر الكواف أولى بذلك
من كافتكم وكيف كان فرض الإقرار بصلب المسيح عندكم قبل ورود الخبر
عليكم ببطلان سلبه ؟

فإن قلتم كان الفرض على الناس الإقرار بصلبه فقد قلتم فرضاً على الناس
الإقرار بالباطل وأن الله تعالى فرض على الناس تصديق الباطل وفيه ما فيه .

وإن قلتم كان الفرض عليكم الإنكار لصلبه فقد أوجبتم أن الله تعالى
فرض على الناس تكذيب الكواف وفي هذا إبطال نقل كافتكم وإن ذلك
ليس بلازم لأحد وفي هذا إبطال جميع الشرائع وإبطال كل ما نقلت كافة من
الكواف وفي هذا ما فيه عليكم .

قال أبو محمد هذه الإلزامات كلها فاسدة في غاية الفساد والحسد ونحن
مبينون ذلك بالبراهين الصحيحة / الضرورية بياناً لا يخفى على أحد من له
أدنى فهم وبالله التوفيق .

فنقول إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط بقبول
نقله في موجب العقول إذ الكافة الذي يلزم قبول قولها هو ما نقله جماعة
لا يجوز عليها التواطؤ .

إما لتباين طريقهم وعدم إلزامهم وإن قلوا وإما السكينة عدد يمنع
فيه التواطؤ فجاء واحد بعد واحد في أزمان متفرقة بتحقيق ما شاهدوه
٢٥ - ابن حزم

وما قلده فيء من أهل هذه الصفات التي قدمنا عن مثلها وعن مثلها وعن مثلها حتى يبلغ إلى مشاهدة هذه صفة الكفاة التي يلزم قبول نقلها وسواء كانوا هدولا أو نفاقاً أو كفاراً .

والذين شاهدوا ما ادعوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً مأمورين بجنمهم مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا إن إسماعيل سرقه فقوم يرشون على الكذب لا يكونوا كافة لأم ولا من أرشاهم وهذا هو النواطيء الذي لا مدخل لمن يجوز عليه في الكفاة فيبطل بما ذكرنا أن يكون صلب المسيح ابن مريم عليه السلام مقبولا بكافة إذ جميع الكواف الناقلة لصاحبه عليه السلام إنما يرجع إلى قتل هؤلاء الشرط وأهران كنعان الكاهن الهاروني الأمر لهم ، وأما الحواريون ^(١) فكانوا أيلة ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك الشهيد هاربيين منه لنلا يحمل بهم مثله ، وهذا شمعون الصفا قد أراد أن يقبض ^(٢) عليه تلك الأيلة في الليل إذ دخل دار الكاهن ليتعرف الأخبار حتى هرب وكفر بمعرفته .

والنصارى يقولون إن مريم ^(٣) المجدلانية وهي امرأة لم تقدم على حضور

(١) الحواريون : هم أولئك الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وعاونوه وتعلموا عليه وعدم امتناعهم ذكرهم متى في الإصحاح العاشر .
(٢) في الأصل (يقبض) .

(٣) مريم المجدلانية قال متى في ص ٢٨ وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدلانية ومريم أخرى لتنظر القبر وإذا زلزلة عظيمة حدثت لأن ملاك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج ومن خوفه ارتعد الحراس وصاورا

فكلمة المشهد وإنما كانت وافقة على بعد فكيف أصحابه وحواريوه (١) .

وقد ذكرنا في الإنجيل الذي بأيدي النصارى أن أصحاب الكاهن / اليهودى
لم يقدموا على أخذه (٢) في الجحافة خوفاً أن يحال بينهم وبينه ، وأنهم إنما
خرجوا إليه لئلا بالشرط فدل ذلك أن صليبه الذي صلبوه إنما كان استرقا
من جماعة العامة وسائر اليهود وإنما فذل ذلك الكاهن وأهوانه وسلطان
ذلك البلد فقط . (٣)

أما قولهم قد جوزتم التوبة على الكافة فقد بينا أنها ليست كافة وحتى
لو كانت كافة فكل آية تخرق العادات لا تحمل على الممكنات ألا نرى اليهود
يكونون من بعض أنبيائهم فسوقاً ووطء فروج الإيذاء وهو حرام عندهم
[ويحكمون] (٣) من هارون (٤) عليه السلام أنه هو الذي عمل العجل لبني
إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه جل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك .

== كالأموات فأصاب الملاك وقال المرأتين لا تخافا إنما أنا أعلم انكما تطلبان
يسوع المصلوب ليس هو هاهنا لأنه قام كما قال .. فخرجنا سريعا من القبر
بخوف وفرح عظيم راكضتين لتخبرا تلاميذه وإذ هما في طريقهما بيسوع فقال
لهما لا تخافا إذهبا قولا لإخواني ان يذهبا إلى الجليل وهناك يروني .

(١) في الأصل (جواريه) وهو خطأ من الناسخ .

(٢) في الأصل (أحذه) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) هذه الكلمة ساقطة في الأصل .

(٤) هارون عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل وهو أخو موسى
عليه السلام وقد أثنى الله تعالى على موسى وهارون ثناء طيباً لما كابدوا من عنت
قومهما وشدة مراسهم مع ما كان عليه من الإيمان المحض والإخلاص وقد قال الله
تعالى فيهما : « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبيا
ونادينا من جانب الطور الأيمن وقرءا نجياً ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون
نبياً » سورة مريم : ٥١ - ٥٣

(*) انظر إنجيل متى . إصحاح : ٨ .

فإذا جوزوا هل نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل المعجل [وغيره على]^(١) موسى وسائر أنبيائهم فقد كان الذي فعلوه أيضاً وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل المعجل والرقص أمامه ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل كأمر هارون^(٢) لهم بتعطيله وإلا فالآية في جواز المعجل أنه معجزة كسائر الآلات .

وليس تصديقنا نحن بجواز المعجل موجباً لمبادئه وجوازه عندنا إنما هو بروحانية وقوة كانت في قبضة السامري^(٣) . من أثر جبريل عليه السلام ولولا النص الوارد بأنه شبه لهم هل الحاضرين المدهين لصلب هيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك . ولكن لما ورد النص بذلك هلنا أن خرق عادة لا يدخل في حد الممكنات إذ الممنوع لا يكون ممكناً ولكن إذا ورد

(١) ساقطة في الأصل اضفتها ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل (هرون) وهو خطأ إملائي .

(٣) السامري : جاء ذكر السامري في سورة طه : إذ قال الله تعالى : (وما أمجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أترى وعجلت إليك رب لترضى) قال فلما قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري س ٨٣ — ٨٥ .

فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحمل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي قالوا ما أخلفنا موعداً بملكنا ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم ففقدناها فكذلك ألقى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهمكم وإله موسى فنسى (٨٦ — ٨٨) .

هذا ما فعله السامري بقوم موسى وقد كان صائغاً فصاعاً المعجل من ذهب وجعل في فتحة شراباً ليحدث الخوار قال تعالى في هذا المعنى [واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار] وقد طاقب الله السامري هذا في الدنيا وفي الآخرة عقاباً أشد وأخزى .

وصبح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوعاً وممتنعاً ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبهه على كافة قد ألزم العباد بقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواشيها .

وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العمل والحق على الواحد والأكثر . وليس جائزاً على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها . ٨٥ — أ
وأما قوله [كيفما] ^(١) كان الفرض قبل ورود النص ببطلان صلبه ؛ الإقرار بصلبه أو الإنكار له .

فهذه قسمة فاعادة شغبية قد جوز من مثلها قديماً أكابر أهل المعرفة بمحدود الكلام وذلك أنهم أوجبوا فرضاً ثم قسموه على قسمين إما فرضاً بإقرار وإما فرضاً بإنكار وأضربوا هن القسم الصحيح فلم يدركوه وهذا لا يرضاه إلا مغالط خابن لنفسه غشاش لمن أفتربه ، وإنما الحقيقة ما هنا أن يقول هل يؤم الناس قبل ورود القرآن فرض بإقرار بصلبه أو بإنكار لصلبه إذ لم يكن يلزمهم فرض شيء من ذلك فهذه القسمة غير ^(٢) صحيحة .

والصحيح من ذلك أنه لم يلزم للناس قط فرض شيء من ذلك لا الإقرار بصلبه ولا الإنكار بصلبه فلما ورد القرآن بإبطاله أقرونا بإبطاله .

وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار وسواء أنكر ^(٣) من أنكر ومن ترك إنكاره لا فرض على أحدهما وهو بمنزلة شيء مفيد في دار .

(١) في الأصل (كيف) ولا يستقيم .

(٢) في الأصل (غير) ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

(٣) في الأصل (إنكار) وهو تصحيف .

فيقال للذي سأل هذا السؤال الفاسد : ما الفرض على الناس فيما في هذه الدار
الإقرار بأن فيها رجلا أو الإنكار بأن فيها رجلا .

وهذا كله لا شيء إذ لا يلزم شيء من ذلك فرضي لأن الله تعالى لم ينزل
كتاب القرآن بإلزام الإقرار بصلبه ولا إنكاره ولا بعث به نبيا ، وإنما
لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضا فإن قالوا قد
نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء مدبول قيل لهم وبالله التوفيق .

الناقل لإسلامهم وانقلبهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو الناقل عنهم
أنهم قالوا بالثنائيت وباضطراب أخبارهم في الإنجيل فإن كان صادقا ونقلت
ذلك عنهم كانه فقد صح كذب من قال بالثنائيت وكفره فلا يكون نبيا ولا
مصدقاني نقله إلا أن يكون كانه وإن كان كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبوله
نقله ولا يكون كافة .

فبطل التشبيه الفاسد كله والحمد لله .

٨٥ — ب

وعما يمرض به النصارى وإن كان ليس ضروريا لكننا أوردناه لأنه
يقرب من إفهام العامة وينقض به على النصارى أحكامهم وهي مسألة جرت
لنا مع بعضهم وذلك أنهم قالوا بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم
عليه السلام وأنه لا نبي بعده فيقال لهم : قواكم هذا لا يخلو من أحد
وجهين إما أن يكونوا يقولون ببطلان النبوة من بعد المسيح عليه السلام أو
يقولون بإمكان وجودها بعده .

فإن قالوا بإمكان وجودها بعده لزمهم الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بصحة برهانه وإن قالوا ببطلان النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم
لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأمر وتحريم القراب إلى الجسد السابع

من نكاح [القريبات] ^(١) واستباحة الخنزير والميتة والدم وترك فرض
الختان وصيام الأربعين يوما في وقت صيامهم وسائر شرائعهم إذ كل ما ذكرنا
ليس فيه الإنجيل منه شيء بل في الإنجيل الذي يدهونه إنجيلا أن المسيح
هلم به السلام قال : لم آت لأغير شيئا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من
النبوة بعده . والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء وفي هذا بيان أنهم هل
شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها والحمد لله وحده وبالله
المستعان والتوفيق .

(الكلام في أن الواحد ليس عدداً)

وهنا حين نبدأ بحول الله تعالى وقوته في تبين أن الواحد ليس عدداً
نقول وبالله التوفيق .

إن خاصة العدد أن يوجد عدد آخر هو مساو له وآخر ليس مساو له هذا
شيء لا يخلو منه عدد . المساواة هي أن تكون أبعاضه كلها مساوية له
وبعضه غير مساوياً له : ألا ترى أن الواحد ، الواحد مساوٍ للأثنين والواحد
ليس مساوياً/للاثنين ، الخمسة مساوية لثلاثة والأثنين غير مساوياً لثلاثة فلي
هذا المعنى كان قولنا مساوياً خاصة للعدد وهذه المساواة أردناها^(١) لا غيرها
فلو كان الواحد أبعاض مساوية كان له كثير إذ الواحد الحق هو الذي لا
أبعاض له إذ الذي له أبعاض هو كثير لا واحد فالواحد ليس عدداً والبارى
هو وجل ليس عدداً .

وأيضاً فإن الحس يشهد بوجود واحد فإذا نظرنا في العالم كله لم نجد فيه
واحداً على الحقيقة لأن كل جرم ينقسم محتمل للجزئة أبداً فهو كثير . وإنما
سمي واحداً على المجاز وكذلك كل محمول في الجرم فنقسم بانقسام جزئياته
وكذلك كل حركة فنقسمه بانقسام المتحرك فيها والزمان حركة للفلك وكذلك
كل مقول من جلس ونوع أو غيره فوجب وجوب الواحد الحق في غير العالم
فصح أنه خالق العالم تعالى القدي لا ينسكت بشيء من الأشياء البتة لا بعدد
ولا بصفة ولا بغير ذلك وإنما قلنا في كل ما سمي واحداً في العالم أنه كثير
يعنى أنه محتمل أن ينقسم^(٢) فيسمى حينئذ كثيراً لا الآن قبل أن ينقسم

(١) في الأصل : (أردنا)

(٢) في الأصل : (ينقسم)

والبارى تعالى ليس كذلك لأنه واحد فلا ينقسم ولا يحتمل انقساماً .

قال أبو محمد : وإنما تكلمنا بهذا على الواحد المطلق الكلى لا على جزء واحد بعينه . وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها . وكذلك سائر الأعداد وبالله التوفيق .

ثم الرد على أهل الملل بحمد الله تعالى وهونه وحسن توفيقه وبالله المستعان
بمنه وكرهه .

باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

٨٦ — ب قال أبو محمد : كالت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك / قوله تعالى :
(بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فهذا يدل على أن القرآن مخلوق لأن اللوح
مخلوق وما كان فيه فمثله مخلوق وقالوا : لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق
الوح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح فإن كان
القرآن إنما ظهر في اللوح حين خلقه الله فلم يتقدم القرآن اللوح المحفوظ ولم
يسبقه إذ لم يوجد إلا معه وما لم يتقدم المخلوق فهو محدث لأنه لم يسبقه ولم
يوجد إلا معه ^(١) .

وإن كان اللوح المبتدأ ثم حدث فيه القرآن فالوح قبله فهو ^(٢) إذا حدث
فالقرآن أيضا أولى بالحدث إذ حدث ^(٣) بعد خلق اللوح فكان القرآن
مخلوقا وهو قوله (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) قال أبو محمد هذه قسمة
ناقصة لأنهم قسموا قسمين وأسقطوا القسم الثالث وهو الصحيح إن شاء الله
تعالى وهو أن يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ ثم كتب فيه وبه يتم
الكلام .

ثم يقال لهم إن الله خلق اللوح والوح لا يحيط إلا برسم مكتوب فيها
مسموع والقرآن كلام الله مسموع لا يرى ، والذي هو مكتوب في اللوح
رسم يرى ولا يسمع حتى يقرأ القارىء فيسمع منه فالذى في اللوح خط مرسوم

(١) في الأصل (ولم يسبقه ولم يوجد إلا معه) مكررة لفظا بها .

(٢) في الأصل (وهو) صححناها إلى فهو ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل (إذا نما أحدث) صححناها لهستقيم النص .

هبة عن كلام الله عز وجل وكلام الله تعالى صفه قديمة من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكاملاً كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ولا تكون القدرة إلا من قادر لا يبين شيء من ذلك عن الله تعالى فالخط والرسم مخلوقان .

فأما كلامه عز وجل فليس مخلوقاً وما يفسد من يزعم أن كلام الله مخلوق أن يقال له إن اللوح محدود بمخارق ومحاط به أول وآخر لأن كل مخلوق بضرورة العقل / له أول وآخر فهو محاط به ضرورة فإن كلام الله عندك في الحقيقة كله في اللوح المحفوظ فالقرآن إذاً أصغر من اللوح والوح أكبر منه وهذا ما لا يعقل ولا يعرف والله عز وجل يقول لنبيه محمداً صلى الله عليه وسلم :

(لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) (١)

وقال تعالى :

(ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر بحمد من بعده صبغة أبهر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) (٢) .

ألا ترى أن الله عز وجل أخبرنا في كتابه العزيز أن كلامه لا ينفد فإذا كان كلامه لا ينفد فقد صار لا أول له ولا آخر فإذا صار ليس له أول ولا آخر فقد صح أنه لا يسمع اللوح الذي له أول وآخر وكلام الله لا ينفد ولا ينقطع أبداً لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لا تنفذ ولا تنقطع ولا تفارق

(١) السجدة : ١٠٩

(٢) لقمان : ٢٧

ذاته والله عز وجل لم يزل متكلماً ليس لكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا آخر وجميع صفاته مثل ذاته وقدراته وهله وكلامه ونفسه ووجهه مما وصف به نفسه في كتابه المميز كل هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافذة ولا منقطعة سبحانه (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)^(١) فالذي في الروح إنما هو خط مكتوب .

ألا ترى أن الله عز وجل قد قال في التوراة لليهود والنصارى أنهم يجدون محمداً صلى الله عليه وسلم ، بقوله :

(يجدونه مكتوباً هدى في التوراة والإنجيل)^(٢)

فكان محمداً صلى الله عليه وسلم مكتوباً قبل شخصه عليه السلام وهو غير داخل في التوراة بذاته وليس في التوراة إلا الله تعالى ولفته مكتوب مرسوم ألا ترى أن الله تعالى مكتوب في مصاحفنا مثل بالسلتنا وهو عز وجل غير حال ولا داخل في مصاحفنا بل هو عز وجل على هرشه الجيد بذاته وكيونته بلا / كيف وهو في كل مكان بجملة وكلامه ومكتوب في الارح خير خال منه وكلامه عز وجل يسمع ولا يرى وكذلك قوله تعالى في سورة التوبة

٨٢ — ب

(وإن أحد من المشركين استنجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)^(٣)

ولم يقل حتى ترى كلام الله وكلامه لا يقدر أحد أن يراه وليس لكلام الله تعالى مرضاً ولا جسماً ولا جوهرأ (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)^(٤)

(١) الشورى : ١١

(٢) الأعراف : ١٥٧

(٣) التوبة : ٦

(٤) الشورى : ١١

وكلامه هن وجل قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام وسمعه آدم عليه السلام
وسمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به . وما يبطل قول من يقول إن
القرآن مخلوق أن يقال له لا بد لك من واحدة من ثلاث :

إما أن تقول إن الله خلق القرآن في ذاته ولنفسه .

أو خلقه في غيره .

أو خلقه قائما بنفسه .

فإن قلت إنه خلقه في نفسه فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه
ونفسه ووجهه قد خلقه في نفسه . تعالى الله عن ذلك ويكون في الباري شيء
مخلوق وإنما يكون مخلوقا كلام المخلوقين .

وإن قال خلق الله القرآن وهو كلامه في غيره من خلقه فيجب إذا :

[أن يكون الشعر الذي ذمه الله تعالى كلام الله على ^(١) ذلك]

وإن قال ^(٢) خلقه قائما بنفسه كما خلق كل خلق قائما بنفسه فهذا ما لم
ير قط ، ولا يرى أبداً كلام قائم بنفسه يتكلم دون منكم به فإن صح كلامه
غير مخلوق فإذا قد صح أنه غير مخلوق فقد صار صفة ^(٣) من صفات الباري
وصفاته لا تكون مخلوقة وما يدل على أن كلامه غير خلقه وخارج عن
خلقته وأن كلامه إنما هو أمره هو قوله وأن قوله هو كلامه وأن كلامه هو
الحق الذي به يتسكون المخلوقون ، وقد فرق الله تعالى بين خلقه وبين أمره
فصار الخلق خلقا والأمر أمرا وجعل هذا غير هذا .

(١) في الأصل هكذا (أن يكون الشعر كلام الله ذمه الله تعالى على ذلك)

(٢) مكررة .

(٣) في الأصل (الأصفة)

قال الله تعالى :

٨٨ — أ (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (١) .

فقد منح أن الخلق خلق وأن الأمر أمر : فجعل هذا غير هذا :

وقال الله عز وجل : (ذلك أمر الله أنزله إليكم) فدل هذا القرآن أن أمره هو القرآن وأن القرآن كلامه وأن كلامه هو الحق الذي به تكون الأشياء الخلوقة وهو قوله :

(ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) (٢)

والحق هو قوله وقوله هو كن فيكون كما قال الله عز وجل :

(إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن فنول له كن فيكون) (٣)

ولم يقل إذا أردنا هما فيكون قوله مع خلقه في الإرادة فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء ، ويخلق ما يشاء وقال الله تعالى :

(ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) (٤) .

والحق هو كلامه وكلامه القرآن فلا يخلو كل مخلوق خلقه في أول الدهر وآخره أن يكون بقول قائله أو بقدرة قدرها أو بإرادة أرادها فإذا كان ذلك فيها هنا قائل ومقول ومقال له وقادر وقدرة ومقدور عليه وإرادة ومريد

(١) الأعراف : ٥٤

(٢) الأحقاف : ٣

(٣) النحل : ٤٠

(٤) الأحزاب : ٤

ومراد فالإضافة هي إرادة الله تعالى وللريد هو الله والمراد هو الخلق فإرادة
الله تعالى وقدرته وقول الله وأمر الله هو كلامه وهو علمه وكذلك نفسه
ووجهه وصفاته أنها كلها غير محدثة ولو كان كلامه مخلوقاً لوجب أن يكون
محدثاً والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ، ولو كان محدثاً لوجب أن يكون
الباري عز وجل غير ناطق ولا متكلم ولوجب أن يكون لم يكلم موسى
ولا آدم ولا محمداً ولا ملائكته وذلك أنه حين أمرهم بالسجود
كلهم وحين قال إني جاعل في الأرض خليفة فصيح أنه كلهم كما كلم موسى
ابن عمران عليه السلام فن زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى ولا أحداً فقد
زعم أن الله كان قبل أن يكون القرآن في اللوح غير ناطق فلما صار القرآن
في اللوح صار ناطقاً . فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه صفة المخلوقين
تعالى الله عز وجل وحل من ذلك علواً كبيراً .

٨٨ — ب

والدليل على أن القرآن هو من علم الله قوله تعالى :

(من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) (١) .

وبما يدل على أن القرآن صفة من صفات الباري تعالى أنه سمي
نفسه بأسماء ظاهرة وأسماء يعرف بها نفسى نفسه الله ، والرحمن ، والرحيم ،
والملاك ، والقدوس ، والسلام والمؤمن ، والمهيمن ، والمزيز ، والجبار وهي
تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة وهو قوله :
(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) (٢) .

(١) البقرة : ١٤٥

(٢) الأعراف : ١٨٠

ولم يقل والله اسم واحد حسن ، وإنما هي أسماء شتى وهو واحد أحد فرد
صمد فهذه أسماء شتى بمعنى واحد وهو أكبر الأشياء ، وسمى كلامه أسماء
شتى منها كلاماً وقرآنًا ونوراً وهدى وفرقاناً وشفاء وحقاً وبرهاناً ورحمة
وهي أسماء شتى لشيء واحد فهذا ما يدل على أن القرآن كلام وأنه ليس
كالأشياء وهو خارج منها وبه تكون الأشياء وبالله التوفيق وهو أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(باب الرد على القدرية * قاتلهم الله)

نقول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا أبو سليمان داود بن يحيى قال حدثنا أحمد بن موسى عن راشد بن سعيد عن أبي صالح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال عبد الله بن عمرو : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم عند باب الحجرات نساله الأخبار فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذ أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كف عن الحديث فلما دنوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتا وأسكبا وقعدا في حلقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم / ما هذا الذي رفعكما به أصواتكما يريد بمضكما على بعض فقال رجل من القوم الذين معهم يا رسول الله قال أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من العباد وقال عمر رضى الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله والخير والشر كله من عند الله ليس للعباد شيء من الأمر فتنافسنا في ذلك يا رسول الله وارتفعت أصواتنا فجئناك لتخبرنا بالحق من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر كيف قلت فقال أبو بكر رضى الله عنه

٨٩ — أ

(٥) القدرية : وهم أصل المعتزلة وقد سماهم أهل السنة قدرية لقولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات وقالوا : إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير وإن للناس إنما يعملون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله فيهم أحرار فيما يعملون أى أن الله لم يقض على أحد أن يندفع إلى أى عمل من الأعمال بل وكله إلى نفسه وعقله يتصرف في أموره على ما يقتضيه ميله فإن عمل صالحاً أنيب عليه وأن أساء لى جزاء ما جنته يده .

الحسنات من الله والسيئات من العباد ، ثم قال لهم كيف قلت قال هم رضى الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله هز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنى أقضى بينكما بقضاء إسماعيل وبين مكاييل وجبريل ففرح القوم وقالوا يا رسول الله وتسكلم جبريل وميكائيل فى هذا ؟ قال : نعم . وقد قال ميكائيل مثل قول أبى بكر وقال جبريل مثل قول عمر والذى نفسى بيده إن أول من تسكلم بهذا جبريل ومكاييل .

ثم قال جبريل أما إنه إن اختلفنا اختلفت الملائكة كلهم وإن اختلفت أهل السماء اختلفت أهل الأرض ولكن هل حق نتحاكم عند إسماعيل صاحب الصور فحكم بينهما إسماعيل بتحقيق القدر خيره وشره حلوه ومرة كل من عند الله تعالى ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقضى بينكم بما قضى به إسماعيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه على أبى بكر وقال يا أبى بكر لو شاء الله أن لا يمضى فى أرضه ما خلق إبليس ، فقال أبو بكر رضى الله عنه صدق الله ورسوله والله لا قلت مثل قولى هذا أبداً ويصدق قول عمر رضى الله عنهما قول الله تعالى :

(إنا كل شيء خلقنا بقدر)^(١) .

وقال :

(والله خلقكم وما تعملون)^(٢) .

أى ما تعملون من خير وشر ، لا خالق مع الله

(ولو شاء ربك ما فعلوه)^(٣) .

(١) القمر : ٤٩

(٢) الصافات : ٩٦

(٣) الأنعام : ١٣٧

وقال :

(وما تشاءون إلا أن يشاء الله)^(١) .

وفي حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حين قال له موسى أنت آدم الذى أخرجت للناس من الجنة وأفويتهم .

فقال آدم صلوات الله وسلامه عليه : أنت يا موسى الذى أخطأك الله تعالى هم الأولين والآخرين وأنت نلتنى على أمر قد قدره على قبل أن أخلق ؟

وقال سهل بن عبد الله^(٢) ما كان من خير فمن الله وبالله وإلى الله وما كان من شر فمن الله وبالله وليس إلى الله . ومعنى قوله الخير من الله وبالله وإلى الله يريد بقوله من الله أن منه الخير أمر به وبالله أى بولاية الله وتوفيقه وإلى الله قال لأنه تولاه ، وهو قوله :

(ذلك بأن الله بولى الذين آمنوا)^(٣)

ومعنى قوله الشر من الله ، قال من الله نهى قال ترك الله العبد لم يعصمه تركه .

قال ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاه وهو قوله تعالى :

(الله بولى الذين آمنوا) .

(١) الإنسان : ٣٠

(٢) سورة محمد ﷺ : ١١

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري من صوفية القرن الثالث الهجرى

توفى سنة ٢٨٣ هـ .

ثم قال :

(والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت)^(١)

والله يتولى الخير ولا يتولى الشر . وفي القرآن وفي الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنة رسوله والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأن القدر مفروغ منه وهلم الله السابق في خلقه لا يجهل علم عنه وهو علم الله ما كان في أول الدهر وما يكون مما هو كائن أن يكون ومن اعترض [هـ] ^(٢) هذا أوردته فهو ضال مضلل فلا يلغى لذي لب أن يأخذ بشذوذ المقال ولا أن يتابع تلميس الجاهل . وأسأل الله التوفيق في القول والأفعال والمعصية من البدع والضلال .

حدثنا أبو محمد بن مسرور قال حدثنا أحمد بن أبي سليمان ، قال حدثنا أبو عثمان البصري ، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزري عن هشام بن حسان الفردوس عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق القضاء ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخوائمه العمل وبالمهادة أن آمن وصدق وبالشقاء لمن كذب وكفر ثم ، قال الله عز وجل : ابن آدم بحسبته كان الذي تشاء لنفسك وبإرادتي كان الذي تريد لنفسك وبهوتي أدبت إلى فرائضي وبنعمتي تقويت هلى مصيقي فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسينئاتك منى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة

(١) البقرة : ٢٥٧

(٢) ساقطة .

(٣) ساقطة .

فمن نفسك وبذنبك وأنا قدرتها على يديك والقدر قبل القضاء ، والقضاء هو الحكم »

وهو قول الرسول عليه السلام : « قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام والقدر ما أصاب العبد في وقته وساعته وما سبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل الله تعالى قبل فعل العبد » .

وذلك قوله تعالى :

(فلم آتوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)^(١)

وقوله تعالى :

(قاتلوهم يذهبهم الله أيديكم ويغزهم)^(٢) .

فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

تم كتاب الأصول والفروع لابن حزم

(١) الأنفال : ١٧

(٢) الأنوبة : ١٤

الفهارس العامة
للنص المحقق
لكتاب الأصول والفروع

ج ١ ، ج ٢

الاحاديث الشريفة

رقم الحديث الصفحة

(١)

- ١ — عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ إذ رأى الروضة الخضراء
المعتمة ، ورأى فيها رجلا كأن طول ما يكون من الرجال ٢٨٨
- ٢ — إذا تقارب الزمان لم تسكد رؤيا المؤمن تكذب ٢٤٣
- ٣ — الأرواح جنود مجندة ٢٣٩
- ٤ — قال الله عز وجل : « ابن آدم بمشيئتي كان الذي تشاء لنفسك » ٤٠٤
- ٥ — أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ٢٢٨
- ٦ — إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار ٢٢٥
- ٧ — إن الإيمان على هيئة الدائرة الكبيرة ١٣٢ ، ١٣١
- ٨ — إن شدة الحر من فيح جهنم ٢٢٥
- ٩ — إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ٣٠٥ ، ٢١٦
- ١٠ — أهل الجنة يأكلون ويشربون ، ولا يبولون ، ولا يتغوطون ٢٢٨
- ١١ — إن الفردوس هي أعلا الجنة ١٧٣
- ١٢ — إن يعيش هذا ألا يدركه المرم حتى تقوم قياتكم ١٤٢

(ب)

- ١٣ — بعثت إلى الأحمر والأسود ٢٠٧

(ح)

- ١٤ — حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده ٢٢٨

رقم الحديث الصفحة

(ر)

- ١٦ — الرؤيا علامة ٢٤٣
 ١٧ — الرؤيا جزء من خمسين جزءاً ٢٤٤
 ١٨ — الرؤيا جزء من سبعة وعشرين جزءاً ٢٤٣
 ١٩ — الرؤيا جزء من سبعين جزءاً ٢٤٤
 ٢٠ — الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ٢٤٥

(س)

- ٢١ — سباب المسلم فوق ، وقتاله كفر .
 ٢٢ — سبق القضاء ، ثم القدر بمقتضى الرسل من أمر الله وخواتم العمل ٤٠٤
 ٢٣ — سلوا الله الفردوس الأعلى ٢٢٣

(ش)

- ٢٤ — اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين ١٧٤

(س)

- ٢٥ — أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ٢٤٣

(ق)

- ٢٦ — قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام ٤٠٥
 ٢٧ — قيل يا رسول الله : هل ينام أهل الجنة ؟ ٢٢٨

(ك)

- ٢٨ — كنا جلوساً عند النبي ﷺ ذات يوم عند باب الحجرات

رقم	الحديث	الصفحة
	نساءه الأخبار ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخدمنا إذا أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس ، وهما يشجادلان . . .	٤٠١

(ن)

٢٩	— لا نبي بعدى	٢٠٧
٣٠	— لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن . .	١٣٤
٣١	— لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة	١٣٣

(م)

٣٢	— ما لإيمان ؟	١٣١
٣٣	— من قال لأخيه يا كافر ، فقد باء بها أحدهما .	٢٩٥
٣٤	— ما لإسلام ؟	١٣١
٣٥	— ما من الأنبياء إلا من أوتي ما على منه آمن البشر .	٢٠٣
٣٦	— من قال هذا غرست له في الجنة كذا ، وكذا نخلة .	١٧٢

(ن)

٣٧	— نسمة الشهداء تعلق في ثمار الجنة .	٢٤١
٣٨	— نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة .	٢٤١

(ي)

٣٩	— يا رسول الله هل لك في فلان فإنه مؤمن .	١٣١
٤٠	— يخرج من النار من في قلبه مقدار خردة من إيمان .	١٤٠

فهرس الأعلام

(أ)	
٢٥٦٠٤٥٥٠	ابن أبي أصيبعة
٢٥٨	ابن أبي عيسى
٢٢٨	ابن جريج
٢٣٤	ابن حبيب
٢٣٣	ابن الراوندى
٢٩٣	ابن المبارك
٣٦٢٠٦٠٦٠١٤٦	ابن النديم
٢٣٤٠٢٢٨٠٢١٩	ابن عباس
٧٤٤	ابن عمر
١٩٣	ابن قتيبة
٢٤٤٠٢٤١	ابن مسعود
٣٦٤٠٢٨١	ابن هشام
١٩٤	أبو إسحاق
٢٠٧	أبو ثور
٢٤٠٠١٣٣	أبو الحسن الأشعرى
٢١٨	أبو الحسن على بن حرام البخارى
٢٧٧	أبو بردة
٣٦٣٠٣١٨٠٢٥٦	أبو بكر محمد بن زكريا الرازى
٣٩٠٠٢٣٨٠٢٣٧٠١١٦	أبو بكر بن كيسان الأصم
٣٣٢٠١٣٤	أبو حنيفة
٢٩٢	أبو ذر الغفارى
٢٢٥	أبو سعيد الخدرى
٤٠١	أبو سليمان داود بن يحيى
٢٢٨	أبو عاصم
٤٠٤	أبو عبد الرحمن الخدرى
٤٠٤	أبو عثمان البصرى
٢٢٩	أبو عبيدة
٢٩٣	أبو محمد على بن سعيد
٤٠٤	أبو محمد سهل بن عبد الله النسرى
١٧٧٠١٥١	أبى الهزلى العلاف
٣١٦٠٣١٥٠٢٣٨٠٢٣٦٠١٧٨	أبى الهزلى العلاف
٢١٨	أبى على الحسن بن عبد الملك النسفى
٢٠٤٠١٩٧	أبى عيسى الأصبهاني
٢٤٤٠٢٤٣٠٢٤١	أبى هريرة
١٦٥	إحسان عباس
٣٠٣	أحمد المجهنى
٤٠٤	أحمد بن أبى سليمان
٢٤١	أحمد بن أبى عبد الله الوراق
٢١٦	أحمد بن الحضور
٢٦٩	أحمد بن الفضل الدينىورى
٣١٨	أحمد بن بانوس
٢٩٤٠٢٩٣	أحمد بن حنبل
٣٢٢٠٣١٨	أحمد بن خابط
٤٠٤	أحمد بن سليمان

٣١٨	الحسن علی بن الحسن البزدوی	٢٢٨	أحمد بن شعيب النسائي
٢٣٢	حفص الفرد	٣٦٢	إفرباذ
٣٦٢	حداد بن الأشعث	٢٢٠	أرسطو طاليس
(خ)		٢٨٨	إسماعيل بن ابراهيم
٢٩٢	خالد بن الوليد	٢٩٣ ، ٢٣٩	إسحاق بن راهويه
٣٠١	خبيب بن عدي	٣٠١ ، ٢٤٤	أنس بن مالك
٣٢٤	خويز منداد المالكي	(ب)	
٢٣٢ ، ١٤٦	الحياط	٣٦٢	بابك
(د)		٢٨٨ ، ٢٣٩ ، ١٩٤	البخاري
٢٠٥	ديسان	٢٠٥	بزيغ بن يونس
٢٩٤	داود (الظاهري)	٢٣٢	بشر بن العتمر
(ر)		٢٠٥	بن بدران (محمد بن فتح الله)
٤٠١	راشد بن سعيد	٣١٣	بوداسف
(ز)		٣٦٢	برام بن برام
٣٦١ ، ٢٠٥	زرادشت	٢٥٦	البيروني
٣٠١	زيد بن دمنة	(ث)	
(س)		١٥٠	ثابت بن محمد الجرجاني
٢٩٤	السبكي	(ج)	
٢٠٢	سميد بن المسيب	٣١٥	جالينوس
٢٣٤	سميد بن جبير	٢٢٨	جابر بن عبد الله
٢٤١	سميد بن أبي عوانة	٢٩١ ، ٢٣٢	الجبائي
٢٢٨	سفيان	٣٦٣ ، ٣٦٢ ، ٢٠٥	جعفر الصادق
٢٩٤	سليمان البغدادي	(ح)	
		٤٠٤	الحسن البصري

٣٠٠ عبد الله بن فايد
 ٢٨١ عبد الله بن محمد عبد الوهاب
 ٢٣٥ عبيد بن صمر
 ١٩٣ عبد العزيز بن أبي سلمة
 ٣٠١ عثمان ٢٨١ ٢٨٢ ٢٩١ ٢٩١
 ١٩٣ عطاء بن يسار
 ٢٢٨ العقبى
 ٢٢٨ عكرمة
 ١٩٤ العلاء بن المسيب
 ٢٩١ علي بن أبي طالب ٢٠٧
 ٢٢٨ علي بن حجر
 ٢١٨ علي بن عبد العزيز البغدادي
 ٢٢٨ علي بن مشعر
 ٣٦٢ علي سامي النشار
 ٢٣٤ عمر بن الخطاب ٢٠١
 ٤٠٢ ٤٠١ ٢٩١
 ٣٦٤ عمرو بن الحسن
 ٢٩٢ عمرو بن العاص
 ٢٢٨ عمرو بن علي
 ٢٨٨ عوف أبو رجاء
 ١٣٤ عباد الباهلي

(ف)

٢٢٨ الفضيل بن يعقوب
 ١٣٤ فضيل بن يسار

(ق)

٢٤١ قتادة ٢٣٥ ٢٠٧

٢٩٤ سلمان حرب
 ٢٨٨ سمرة بن جندب
 ٣٦٤ السهيلي
 ٣١٦ : ٢٣٦ السيد الجعفي

(ش)

٢٠٦ ٢٠٥ ١٩٦ الشهرستاني
 ٣٦٣ ٣٦١ ٣٦٠ ٣٠٣ ٢٢٢
 ٢٨٨ ٢٢٩ ١٩٤ الشوكاني

(س)

صالح بن كيسان (تلميذ النظام)
 ٢٤١
 ٢٥٦ صاعد الأندلسي

(ض)

٢٢٦ الضحاك
 ٢٣٢ ٢٠٣ خزار بن عمرو
 ٣١١

(ع)

٢٩١ عبد الرحمن بن عوف
 ١٧٤ عبد الرحمن الثامن
 ١٣٤ عبد الله بن سيد الباهلي
 ٢٨٠ عبد الله بن أبي سرج
 ١٩٤ عبد الله بن أبي صالح
 ١٩٣ عبد الله بن سلام
 ٢٤٤ عبد الله بن عباس
 ٤٠١ ١٩٣ عبد الله بن عمرو

١٩٤٦ ١٩٣	محمد بن عبيد	(ك)	
٢٤١	محمد بن عمر	١٩٤	حبيب
٢٢٨	محمد بن معمر	٣٦٤ ٢٢١	السلبي
٢٢٨	محمد بن يوسف الفريابي	٣٠٣	كهمس
٣٦٢	المنعم	(م)	
٣١٢ ٣١٠	معمر بن عمر	٣٦٢	المأمون
٦١٧٥ ٦١٧٤	منذر بن سعاد	٢٨٨	مؤمل بن هشام
٢٢٩ ٢٢٨ ٢٢٤		٣٦٧	مارسفنند
١٥٠	المنصور بن أبي عامر	٣٦٦ ٢٠٥	ماني بن فاثك
٣٦٧	موبز بن بذان		مزدك
(ن)		٣٦١	مريقيون
٢٠٦	نسطور الحكيم	٢٠٦	مسلم بن الحجاج النيسابوري
٣٢٢ ٢٤١ ٢٣٦ ١٤٦	النظام	٢٢١	مسليمة الكذاب
(هـ)		٢٠١	مضر
١٤٧ ١٤٦	هشام بن الحكم	٣٠٣	المظفر
١٩٣	هلال بن أبي هلال	١٥٠	معاوية بن عمرو
٤٠٤	هشام بن حسان الفردوس	١٩٤	معمر بن عمر
(و)		٣١٢ ٣١٠	محمد بن إدريس الشافعي
٢١٦	وهب بن منبه	٢٠٧	
(ي)		٢٩٤	محمد بن إسماعيل البخاري
١٩٣	يزيد بن هارون	٢٢١	محمد بن عمر
٣٨٠ ٢٠٦	يعقوب	٢٤١	محمد بن الطيب نصر
٢٤١	يزيد بن ذريح	٣٠٠	محمد بن الحسن المذحجي
٢٩١	يزيد بن الوليد	١٥٠	محمد بن الحنفية
٣٦٤	يحيى بن هويدي	٢٣٦	محمد بن المنكدر
		٢٢٨	محمد بن جرير الطبري
		٢٩٦	محمد بن عبد الوهاب
		٢٨١	

الأما كن

٢١٣	السند :	(أ)	
٢٠٤	سيناء :	١٨٨	أرض الخليل
(ش)		٢١٣	الاندلس :
٢١٣ ١٩٤	الشام :	(ب)	
(ص)		١٩٠	بابل :
٢٤٣	الصين :	٢١٣	بلاد البربر :
(ط)		(ث)	
٩٤	طابا (المدينة المنورة) :		نور الجزيرة :
١٨٨	طور سيناء :	٢١٣	
(ف)		(ج)	
٢٠٤ ١٨٨ :	فاران :	٢٣٦	الجالية :
(ق)		(خ)	
٢٤٣	قرطبة :	٢١٣	خراسان :
(م)		(ر)	
٢٠٤ ١٩٤	مكة المكرمة :	٢١٣	المروم :
(ن)		(س)	
١٨٨	ناصره :	٢٠٤ ١٨٨	ساجر :

الطوائف والفرق

الطوائف والفرق

٢٠٨	بنو لاوى :	(أ)	الأريوسية : ١٩٦ ١٩٧ ٢٠٤ ٢٠٤
٢٠٨	بنو ساراي :	٣٨٠	الإسماعيلية :
(ج)	الجمهور :	٣٦٢	أصحاب أبو محمد الرعيني :
١٧٢ ١٤٨ ١٤٦	الجهمية :	١٤٤	أصحاب عاتان الداودي اليهودي :
٣٩٤	(ح)	١٩٦	أهل الأعراف :
٣٠٣	الحرانيون :	٢٨٦	أهل الحديث :
٣٠٣	الحشوية :	٢٨٥ ١٣٤	أهل الرصد :
٣٦٤	الحنفاء :	٢٢٤	أهل السنة : ١٣٤ ١٣٦ ١٣٨ ١٣٨
١٩١	الحواريون :	٢٩٣ ٢٨٦ ٢٣٦ ٢٣٧	أولاد إسماعيل :
(خ)	الحرمية :	١٨٨ ١٨٧	أولاد يعقوب :
٣٦٢	الحوارج : ١٣٤ ١٧٢ ٢٠١ ٢٠١	٢٠٨	(ب)
٢٩٨ ٢١٩ ٢٠٣	(د)	٣٢٦	البراهمة :
٣٢٠	الدهريون :	بنو إسرائيل : ١٨٥ ١٨٨ ١٨٩	بنو إسرائيل : ٢٠٤ ٢٠٧ ٢٠٩ ٣٨٧
٣٦٧ ٣٦٦ ٢٠٠	الديسانية :	٢٠٤	بنو إسماعيل :
٣٧٣ ٣٦٩	الذناقرة :	١٨٩ ١٨٨	بنو بكر :
٣٦٤	(ر)	١٨٩ ١٨٨	بنو تغلب :
الربانيون (من اليهود) : ١٩٧	٣٦٢	٢٠٨	بنو عبيد :
١٩٣	بنو عرشون :	١٩٣	بنو قيدار :

(ف)	الرواحن : ٤٧٣٦٤٢٠١٤١٨٠
٦٣٤ : الفقهاء	٣١٩
٦٥٩٤١٥٠٤١٤٨ : الفلاسفة	(ز)
(ق)	الزنادقة : ٢٣٤٤٢١٨
٣٦٢ : القرامطة	(س)
٤٠١ : القدرية	السامرية : ٢٠١٤٢٠٠٤١٩٦
(م)	السامرة : ٢٠٠
١٤٨٤١٤٦ : المتأخرون	السوفسطائية : ٣٢٧٤٣٢٦
١٥٦ : المتكلمون	(ش)
٢٨٥ : المرجئة	الشيعة : ١٣٤
٣٦٦٤٢٠٦ : المرقيونية	(ص)
٣٧٥٤٣٦٩٤٣٦١ : المزدقية	الصدوقية (من اليهود) : ١٩٧
٤٢٠٦٤٢٠٤٤١٩٩ : المجوس	الصائبة : ٤٣٦٤٤٣٦٣٤٢٢١
٣٧٥٤٣٦٩٤٣٦٠٤٢٠٧	٣٧٥٤٣٦٩٤٣٦٦
٣٦٧٤٢٠٦ : المرقونية	(ض)
٤٢٣٢٤١٧٢٤١٣٤ : المعتزلة	الضرارية : هامش : ٢٢٢
٢٣٦	(ع)
١٣٧ : المنافقون	العرب : ٢٠٠٤١٩٣
٤٣٦٦٤٢٠٦٤٢٠٥ : المانيسية	العیسویة (من اليهود) أتباع أبي
٣٧٣٤٣٦٩	عیسی الأسبھانی اليهودی : ١٩٧
٣٨١٤٢٠٦ : الملائكية	(غ)
(ن)	الغالبية : ٢٠٥
٣٨٧٤٢٠٦ : النسطورية	
٤١٨٨٤١٥٦٤١٣٦ : النصراني	

(ى)	٦٣٧٥٦ ٣٦٦٦ ٣٦٥٤ ١٩٦٦ ٩٠
البغويية : ٣٨٠٦٢٠٦	٦٣٩٠٦ ٣٨٦٦ ٣٨٤٦ ٣٨١٦ ٣٨٠
البيود : ٦١٤١٦ ١٤٠٦ ١٣٦	٣٩٦
٦٢٠٧٦ ٢٠٤٦ ٢٠٢٦ ١٩٦٦ ١٨٥	(٥)
٣٩٦٤ ٣٨٤٦ ٣٨٠٦ ٢١٣	٢٠٠ هوزان :

السفر الخامس : ١٨٨ ٢٠٤٦

(ش)

كتاب (شعيا) : ١٩٣

(غ)

كتاب (العلم الإلهي) لمحمد بن زكريا الرازي : ٢٥٦ ٣١٨٦

(ك)

كتاب ابن أبي عيسى في تفضيل الصالحين من الناس على الملائكة : ٢٥٨

كتاب ابن حبيب (في عذاب القبر) : ٢٣٤

كتاب البزدوى : ٢١٨ .

(م)

الموطأ : للإمام مالك بن أنس (رضى الله عنه) : ٢٠٧

فهرست الموضوعات للجزء الثاني

من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم

الموضوع	الصفحة
باب اختلاف الناس في نبوة النساء	٢٧٥
» » » الوعيد	٢٨٥
مسألة في الأطفال	٢٨٧
باب الكلام في خلق الشيء ، هل هو الشيء أم غيره ؟	٢٨٩
باب اختلاف الناس في الإمامة	٢٩١
باب من يكفر ، ومن لا يكفر	٢٩٣
باب من لم تبلغه الدعوة	٢٩٨
باب الكلام في خرق المعادات	٣٠٠
» » السحر	٣٠٣
باب فعل الجن بالمجون	٣٠٥
باب القضاء بالجوم	٣٠٨
» الكلام في التولد	٣١٠
باب السكون في الأشياء	٣١١
باب الحركات والسكون	٣١٢
باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب ،	
أعلى الجسد أم على النفس	٢١٥
باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح	٣١٨
باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلا ، وأنهم يتكلمون	٣٢٢
باب الكلام على السفطائية	٣٢٨
باب الكلام على من قال بتقديم العالم	٣٣٠

	باب الكلام على من قاله إن للعالم خالقا قديما ، والنفس والمكان للطلق ، والزمان والخلام
٣٤٧	
٣٥٨	باب الكلام على من قاله بأن العالم قديم ، وله فاعل قديم
٣٦٠	باب الكلام على من قال إن فاعل العالم أكثر من واحد
٣٨٠	باب الكلام على النصارى
٣٩٢	الكلام فى أن الواحد ليس عددا
٣٩٤	باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن
٤٠٦	باب الرد على القدرية
	الفهارس والملاحقة على البين كتاب

استدراك

ص	س	الخطأ	الصواب
١٣٩	٩	كل	كان
١٤٥	١٣	المشترك	المشرك
١٤١	٩	مشعيرة	شميرة
١٤٥	٣	علمه	علمها
١٥٢	٤	عذاب الهواء	عذاب الهون
١٥٢	٢ من أسفل	قائما	نفسه قائما
١٥٨	٤	محلان	محلان
١٦٢	٣	وأما أي	أي
١٦٢	هامش ١	في الأصل (وأما) وهو	في الأصل (وأما أي) وهو
١٦٥	٢	لا يجوز	لا يجوز
١٦٧	١٢	الممارسة	الممارسة
١٧٠	٣ من أسفل	يعتق	يعتقد
١٧٧	٥	إلى أن	إلى
١٨٣	٢	الريب	الرتب
١٨٤	٨	ملولا	ملوك
١٨٦	٥	الأمر	الأوامر
١٨٦	٥	الحدود	الحدود
١٩٤	٦	ويأتزون	ويأتزون
١٩٤	٦	دعاة	رعاة
١٩٧	٨	بأن عيسى	ويقولون بأن عيسى
٢٠٠	٤	دعو	ادعوا
٢٠١	٨ من أسفل	الحق	الحق
٢٠٣	٦	ينفون	ينفون ٢٦ ب
٢٠٩	٦ هامش	قاهات	قاهات

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١١	٤	الأحار	الأحار
٢١٤	٤	خصم	خصم
٢١٨	١٤ هامش		٣١ — أ
	البياض		
٢١٩	١	وتفن	وتيقن
٢١٩	٢	خالف	خالق
٢٢٠	٤ من أسفل	مق	من
٢٢١	٤ من أسفل		٣٢ أ الهامش الجاني
٢٢٢	١	العصبى	العصب
٢٢٣	١	أبطاله	وأبطالته
٢٢٣	٢ من أسفل	أسلوا	سلوا
٢٢٥	١١	يعطى الدنيا	يعطى مثل الدنيا
٢٢٦	١٤٧ من أسفل	لا يصدعون	لا يصدعون عنها
٢٢٧	٣	فإن	فإنه
٢٢٧	٥	وطء	وطءا
٢٢٩	١٠	كذلك يخلق ما يشاء	كذلك الله يخلق ما يشاء
٢٢٩	٤ من أسفل	الرؤية	في العريية
٢٣٢	٧	أحيينا	أحييتنا
٢٣٤	١	أى	أى
٢٣٤	٦ من أسفل	قيل	قل
٢٣٥	٣	ضنكى	ضنكا
٢٤٠	٧ من أسفل	مكفر	الكفر
٢٤٠	٦ من أسفل		٣٨ ب
٢٤٤	٣	ورؤيا العباس	وروى العباس
٢٤٦	٢	وبلس	وبالحس
٢٤٧	٤	أو بدليل	أو بلا دليل
٢٤٨	٦	فق	شقى
٢٤٩	٤	ولما كل	ولما كان كل

المصواب	الخطأ	ص	ص
علم	عم	٢	٢٥٠
ما	ما	٨	٢٥٠
موجبه	موجبة	١	٢٥١
شفه	شفه	٤	٢٥١
شقى	شقى	١٠	٢٥٥
فا	ما	١ من أسفل	٢٥٦
كثيرين	كثير	آخر سطر	٢٥٦
استلذاذ	استلذا		
ما تفتلون	مالا تفتلون	٧ من أسفل	٢٥٩
هاروت	هارون	١	٢٦١
فضيلة العصمة	وفضيلة العصمة	٢	٢٦٢
نفضلهم على	نفضل عليهم	١	٢٦٣
وجله	وجله	١	٢٦٤
تسكك	تسكك	٤	٢٧٥
بأشياء وقمت حقيقة	بأشياء حقيقة	٥	٢٧٦
من	لمن	٥	٢٧٩
لتركها	اتركها	الأخير	٢٨٣
للدنيا	الدارين	٥	٢٨٤
تألف	تناه	٨	٢٨٧
لا يفرقون	يفرقون	٩	٢٩٥
وبين تارك	بين تارك	١٠	٢٩٥
للكفار	لا للكفار	١٠	٢٩٥
رام	وام	٧	٣٠٠
حضضا	خضضنا	٣	٣٠٢
حين	حق	٨	٣١١
وكان	ما كان	٩	٢١٣
الإنسان	الانسان	٥	٣١٥
عنده	هنده	٥ من أسفل	٣٢٩

ص	س	الخطأ	الصواب
٣٣٢	٣	أحدثها	أحدثه
٣٣٥	٤ ٣	لأنه	لأية
٣٣٧	● من أسفل	جسما	جسما
٣٥٧	٢	طاهرة	الطاهرة
٣٦٢	١	الخرمية	والخرمية
٣٧٣	٧	الأسلين	الأسلين
٣٨٠	٦	المجرد	المجرد
٣٨١	١	أنس	إنساً

رقم الايداع بدار الكتب لسنة ١٩٧٨/٥١٧٠
التزقيم الدولي ٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧

مطبعة حسّان
٢٤١ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠